Arbeitsgemeinschaft
für freie Religionsforschung
und Philosophie
Prof. J. W. Hauer

Tübingen, im Juli 1955
Zur Eberhardshöhe 10
Postscheckkonto: Stuttgart 79059

WIRKLICHKEIT UND WAHRHEIT

Rundbriefe für geistige Erneuerung und lebensgesetzliche Daseinsordnung

5. und 6. Rundbrief Januar / Juli 1955

Inhaltsübersicht

Wir gedenken in Ehrfurcht u. Dankbarkeit Friedrich Schillers, dessen 150. Todestag wir am 9. Mai 1955 gefeiert haben.

DIE WORTE DES GLAUBENS

Drei Worte nenn' ich euch, inhaltschwer,
Sie gehen von Munde zu Munde;
Doch stammen sie nicht von außen her,
Das Herz nur gibt davon Kunde.
Dem Menschen ist aller Wert geraubt,
Wenn er nicht mehr an die drei Worte glaubt.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren.
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei,
Nicht den Mißbrauch rasender Thoren!
Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Und die Tugend, sie ist kein leerer Schall,
Der Mensch kann sie üben im Leben,
Und sollt' er auch straucheln überall,
Er kann nach der Göttlichen streben,
Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt.

Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke.
Und ob alles in ewigem Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Die drei Worte bewahret euch, inhaltschwer,
Sie pflanzet von Munde zu Munde,
Und stammen sie gleich nicht von außen her,
Euer Inn'res gibt davon Kunde.
Dem Menschen ist nimmer sein Wort geraubt,
So lang' er noch an die drei Worte glaubt.

Theodor Seidenfaden

DER WIEDERGEBORENE

Du bist der Born in Wüsten der Zerscherbten,
die zweifelsüchtig graue Schleier weben!
Du bist der Stolz im Taumel der Enterbten,
die sklavenbucklig Bettlerhände heben!
Du bist das Heil im Wirrwarr der Zerkerbten,
die wundenschwer zu Totenäckern streben.
Sei DU! Sei Licht im Dunkel der Verderbten:
und du bist Weg, die Wahrheit, bist das Leben!

Wilhelm Albrecht

DER TOTE TAG

Wie still verhauchte mir der Tag.
Wo war ich denn? Ach irgendwo —
Ich lebte wie man leben mag,
es war nicht schmerzlich, war nicht froh.

Von einer stummen Tätigkeit
bewegten Finger sich und Hand
gleich einem Tauben, den die Zeit
umpreßt wie eine dunkle Wand.

Und immer enger war der Raum,
es engte mir des Blutes Lauf,
ein Lärmen wirr, ein Atem kaum,
drin stiegen Worte klirrend auf.

Ins blinde Auge stach mir grell
das weiße Blatt, die schwarze Zahl —
dann war auf einmal alles hell
von einem gelben Sonnenstrahl.

Als wenn ein Ton gelächelt hat,
klingt noch ein Wort und noch ein Wort,
es schringelt golden auf dem Blatt,
dann aber stiehlt sich alles fort.

Wo blieb der Lärm, wo ist der Mund?
Ich lausche noch, ich höre nichts,
die Zahl verringelt farbenbunt
in dem Gefunkel gelben Lichts.

Zerrissen ist die stumme Wand,
den Tauben überfällt die Zeit,
die Sachen gleiten aus der Hand,
das Blut ist frei, der Atem weit.

Die Füße fassen wieder Grund,
es hallen Gänge unterm Schuh,
es glänzen Augen, lacht der Mund,
und Hallen wachsen auf im Nu.

Durch ein Portal zur Welt hinein
aus einem Spuk, der mich umfing,
schreit' ich im holden Abendschein,
darin der tote Tag zerging.

Die Pappeln wehen hoch im Licht,
und Wasser blitzt an ihrem Fuß,
- und weiß es nicht - und weiß es nicht -
so rauscht der zitternd blanke Fluß.

Von blauen Bergen stürmt er her
und fängt die Pappeln tief im Licht,
er atmet leicht, sie atmen schwer:
- und weiß es nicht - und weiß es nicht -.

Und als ich nun mit einem Mal
hinsteige in des Flusses Schoß:
da steht der gelbe Sonnenstrahl
am tiefen Himmel, breit und groß.

Und wie am Fuß der Pappeln nun
das gelbe Wasser dunkelt,
vernehm' ich hoch ein blaues Ruh'n,
das ganz in Sternen funkelt.

NACHHALL

Es tönt in der Seele wie Glocken
nun, da die Sonne verglüht,
da all die Gesichter und Stimmen
verwischen und verschwimmen:
Die Freude läutet ihr Lied.

Es hat nun der singende Sommer
die Nächte so selig gemacht,
und all sein Leuchten und Blühen
will immer noch Blitzen und Sprühen
bis in die Winternacht.

Wie kann sich die Seele entzücken?
Greift nimmer Gestalten und Licht.
Aus Tiefen spiegelt sie wieder
die Glut und die Fülle der Lieder
noch nachts im Traumgesicht.

Aus ihrem Grunde erquellen
der holden Gestalten so viel.
Das Schöne will nimmer vergehen,
muß immer weben und wehen
im inneren Farbenspiel.

Und stehst du nächtens am Fenster
und lauschest zum wiesigen Hang:
Siehst über die Gipfel wallen,
hörst weiterschwingen und hallen
der seligen Geister Gesang.

ENDE ALS ANFANG

Erst wer zerbrach in finst'ren Gründen,
steigt endlich heil ins Licht empor.
Erst der wird ganz den Sinn erfinden,
wer endlich jeden Sinn verlor.

Erst wer zertrümmert selbst sein Leben,
steht endlich wie ein Fels allein.
Erst wer sich selber aufgegeben,
wird endlich ganz sein eigen sein.

Erst dem die Welt in Nichts zerstoben,
wird Körper ihre Gegenwart.
Erst dem, der schwerste Last gehoben,
wird endlich alles leicht und zart.

Erst ihm, der Größtes selbst geboren,
ist Winzigstes nicht mehr gering,
und wer Gottvater ganz verloren,
entdeckt ihn erst in jedem Ding.

Heimat und Ferne

Von Dieter Vollmer *

Wenn die schweren Herbststürme nachts durch mehrhundertjährige Buchenkronen fuhren, wenn alte, bemooste Tannen sich rauschend bogen, dann hielt es uns Jungen nicht mehr im Hause. In vollkommener Dunkelheit tasteten wir uns durch den brausenden, stöhnenden Hochwald hinauf auf den „Kiekut", stiegen auf das morsche Gebälk des alten Aussichtsturmes, öffneten unsere Jacken und boten die Brust dem gewaltigen Stürmen, wünschend, es möge uns mit sich davontragen in die schwarze, wogende, unsichtbare Ferne.

Oder wenn an hellen Sommer- und Wintertagen unser Blick von der gleichen Stelle über die schier endlose Weite grün belaubter oder weiß verschneiter Baumwipfel glitt, bis dorthin, wo bei klarem Wetter gerade noch haarfein die Türme der großen Stadt zu erkennen waren, dann füllte nur eine Frage unser Denken und Sehnen aus: was wohl hinter dem Horizont sei. Es ging uns, wie dem Tannenbäumchen in Andersens Märchen. Alles in uns drängte fort, und wir begannen zu wandern.

Weiter und weiter zogen wir die Kreise unserer Fahrten, durch die Wälder der Heimat, durch die Heide, durch die lieblichen Täler des Mittelgebirges, über Flüsse und Ströme der Hochebenen bis zu den Seen des Voralpenlandes, endlich die Hänge des Hochgebirges hinan, von dessen Gipfeln es unsere Augen dann zurückzog in die Ebene hinab, in deren dunstiger, glitzernder Ferne wir alle Gefilde des Vaterlandes erahnten, bekannte und unbekannte, bis an die Küsten des weiten Meeres.

* Entnommen aus dem Büchlein „Vom Wesenhaften" von Dieter Vollmer (Plesse-Verlag Göttingen); besprochen Buchweiser S. 66.

Niemals vergaßen wir aber den Kiekut, den alten Balkenturm, auf dem uns zum erstenmal das große Fernweh ergriff. Und niemals vergaßen wir jene Stelle im Wald, nur einen Steinwurf vom väterlichen Haus entfernt, wo die halbtausendjährige Eiche stand und sich in den borkigen Faltenwurf ihrer immer noch Leben spendenden Rinde hüllte. Nach jeder Heimkehr von nahen und weiten Fahrten standen wird dort, schmiegten Brust und Arme um den gewaltigen Stamm, beteten um Kraft, um Wurzelkraft, und empfingen sie.

Alle Entdeckungen, alle „Erfahrungen", Steinbeile, Opfersteine und Burgruinen, Pflanzen, Tiere und Menschen, blieben auf dieses Zentrum bezogen. *Heimat und Ferne waren die zwei Pole unseres Lebens, die notwendigerweise im Gleichgewicht bleiben mußten.* Je weiter sich die Zweige unserer Sehnsucht und unserer Fahrten hinausreckten, desto tiefer senkten sich die Wurzeln unserer Liebe in den heimatlichen Boden.

Und so ist es geblieben, auch als der hohe Himmel Rußlands und seine grenzenlosen Grassteppen uns im Kriege eine erste Ahnung von der Weite irdischer Räume gaben und noch später, als wir das Meer überfuhren, die täglich sich ändernde Landschaft des Ozeans, und als die Seele fremder Rassen uns magisch anzog in den dunklen Augen der Schwarzen und Braunen, wir wurden dennoch nur immer klarer, immer stärker, immer fester das, was wir von Anbeginn an waren: wir selber. Die Sonnwendfeuer der Kindheit auf jenem Hügel, in dem man dann die Werkstatt eines steinzeitlichen Handwerkers fand, brannten uns noch im Blut. So konnten wir uns niemals an die Fremde verlieren. —

Und gleichzeitig mit diesem inneren Wachstum vollzog sich etwas anderes: unsere Liebe wurde bewußter, sie wuchs aus dem Überschwang unserer Herzen ganz organisch in unser Denken hinein und wir begannen, uns vor uns selber über sie Rechenschaft zu geben. Heimat, Vaterland wurde aus dem Empfinden, aus dem Erleben heraus mehr und mehr ein Begriff, zunächst ein geschichtlicher und dann ein politischer Begriff, an den sich die Erkenntnis bestimmter politischer Notwendigkeiten, Möglichkeiten und Gefahren anschloß.

Aus solchen Erkenntnissen entwickelte sich dann weiter der ganz bewußte Entschluß, im Sinne jener Notwendigkeiten, Möglichkeiten und Gefahren kühl und durchdacht zu kämpfen und zu handeln. Die innige Liebe zu unserem deutschen oder — im weiteren Sinne — europäischen Vaterland umgab sich bewußt mit dem Panzer der rechnenden Vernunft. Aber, und das ist das eigentliche Anliegen dieses Aufsatzes, der Weg von dem Fernweh des Jungen auf dem Aussichtsturm bis zu den sachlichen Erwägungen des politischen Kämpfers für sein Vaterland war ein natürlicher Wachstumsvorgang und kein grundsätzlicher Gesinnungswandel. Der nüchterne Realpolitiker kann und soll des romantischen, erlebnishaften Wachstumsgrundes seiner Vaterlandsliebe niemals entraten

Der Überschwang seines jungen Herzens war keine Verirrung, deren er sich zu schämen hätte, sondern im Gegenteil die einzige echte Kraftquelle, aus der er die notwendigen Energien für seinen politischen Einsatz schöpfen kann. Der Versuch, eine abstrakte „rein geistige", gewissermaßen platonische Vaterlandsliebe zu konstruieren, ist ein sehr anschauliches Kennzeichen für die allgemeine Intellektualisierung einer absterbenden Welt. Ein Menschentum, das nicht mehr unmittelbar erleben kann, auf das Landschaft und Mit-

menschen nicht mehr direkt einwirken, sondern nur noch auf dem Umwege über abstrahierte Vorstellungen, leidet an einem gefährlichen Mangel an impulsiver Lebenskraft. —

Unsere Heimatliebe ist ein wesentlicher Teil unserer Sittlichkeit. Unsere Sittlichkeit aber kann und darf niemals Gegenstand der Dialektik sein. Die Grundwerte der uns eingeborenen Haltung: Treue, Ehrlichkeit, Rechtschaffenheit, Mut, Freiheitsliebe und Ehrbewußtsein sind unantastbar. An ihnen herumzudeuteln, sie zergliedern oder ihre Gültigkeit nur noch relativ anerkennen heißt notwendig: sie verlieren. Wer da erst zu zweifeln beginnt, dem ergeht es wie dem heimkehrenden Peer Gynt mit der Zwiebel: Schalen, Schalen, selbst der innerste Kern erweist sich als Schale, und am Ende steht er mit leeren Händen.

Aus dem heimatlichen Wurzelgrund des ererbten Blutes entfaltet sich der Geist und wendet sich der Ferne zu, dem All, der anderen Heimat. —

Am Ende unseres inneren Wachstums, unseres Reifens — das ist das letzte Geheimnis — verschmelzen uns Heimat und Ferne im All, fließen die Pole ineinander, und wir kehren lächelnd aus der Unendlichkeit noch einmal auf den Aussichtsturm unserer Kindheit zurück, auf den Kiekut — und schauen ohne allen Schmerz und ohne Bedrängnis über die besonnte, wogende Fläche der Baumwipfel, der uralten Buchen und Tannen, weiter, immer weiter, bis an den leuchtenden Himmelsrand. —

GORCH FOCK

Es gibt drei Stufen. Die erste: der Heimat den Rücken kehren, den Himmel stürmen wollen, die Welt aus den Angeln heben.

Die zweite: sich, der Welt gram, der Heimat wieder zuwenden, in ihr alles sehen, sie zum Mittelpunkt alles Lebens machen, die Welt draußen verachten.

Die dritte und höchste: *mit der Heimat im Herzen die Welt umfassen, mit der Welt vor Augen die Heimat liebend und bauend durchdringen.*

Die heimliche Welt

Betrachtungen über Religion

Ernst Bublitz *

Religion haben, heißt: Welt und Leben als Geheimnis empfinden. In, mit und unter dieser greifbaren meldet sich eine heimliche Welt. Sie blickt uns aus hundert Augen an. Sie ahnen und ertasten, das ist Frömmigkeit, Religion.

Der Weg zu dieser heimlichen Welt ist niemals weit. Von allen Lagen des Lebens ist man unmittelbar bei ihr. Es bedarf keines schwierigen Gedankenpfades, keiner Willensübung und Gefühlsanspannung, um ihrer inne zu werden.

Dieses Innewerden geht nicht von uns aus. Es ist kein Erzeugnis der Einbildungskraft. Die Tatsache, daß hinter der Welt ein großes Geheimnis liegt, drängt sich uns auf, überfällt uns geradezu. Allein eine gesteigerte Bewußtheit, *eine erhöhte Wachheit des Bewußt-*

* Wir stellen diesen Aufsatz zur Aussprache. Alle Äußerungen darüber bitte an meine Anschrift. D. H.

seins ist erforderlich, um jenes Etwas zu gewahren. Und zwar handelt es sich nicht um eine irgendwie erfüllte oder in bestimmter Richtung aufmerkende Wachheit. Also nicht um geistige Erkenntnis, begriffliche Festlegung und Durchdringung des Wahrgenommenen. Der denkende Geist ist nie Träger der Religion, viel eher ihr Zerstörer. Er ordnet, zwingt, verändert das aus dem Gottesgrund gewachsene Seelentum und steht damit im Kampf ums Dasein. Der „Glaube" des Frommen ist dagegen ein einfaches, reines Auftun dessen, was das Eigentümliche am Bewußtsein überhaupt ist, der Bewußtheit.

Geschieht dies, so offenbart sich uns die Gottheit in solchen Augenblicken als *Geheimnis*, d. h. geschieden von allem, was erkannt und gedacht werden kann. Doch damit ist nicht alles gesagt. Wir müssen hinzufügen, daß dieses Geheimnis ein *Bestimmtes* ist, wenn es auch in keiner Weise beschrieben werden kann. Es ist uns endlich das *Allerwichtigste*, was je in unseren Gesichtskreis tritt, nichts kommt ihm an Bedeutung gleich.

Damit ist die Erfahrung des Göttlichen in großen Zügen umschrieben. Deutlicher wird sie uns noch werden, wenn wir uns der *Grenzen des Menschlichen* erinnern. Denn an sie stößt überall die heimliche Welt.

Gehen wir vom Einfachsten aus. Die Welt ist uns: Bewußtseinsinhalt. Begriffe wie Geist, Leben, Stoff, Bewegung können nicht das erste sein, mit dem wir beginnen. Das alles ist, genau besehen, Inhalt unseres Bewußtseins.

Damit taucht uns sogleich ein Bedenken auf: Ist denn, was wir da sehen, hören, erkennen, so da? Oder wird es nicht im Prisma der Sinne, durch die es geworfen wird, verändert? Zu einer Gestalt, die dem Bedürfnis des Menschen, der Welt leichter mächtig zu werden, vielleicht besser genügt als die Urgestalt der Dinge selbst?

Die denkende Menschheit hat — von den indischen und griechischen Weisen über die kirchlichen Denker des Mittelalters bis Kant — diese Frage immer zuversichtlicher mit Ja beantwortet. Zwar möchten wir nicht glauben, das wir, durch göttlichen Betrug geprellt, völlig das Opfer einer Täuschung über das wahre Wesen der Dinge werden. Aber die *Menschenförmigkeit unserer gesamten Erkenntnis* steht nicht mehr in Frage. Fünf Sinne haben wir schon, die uns ein fünffach verschiedenes Bild derselben Welt zuführen. Das Denken ordnet und gliedert dann weiter dieses Bild nach Maßstäben, die nicht draußen, sondern in uns liegen. Dabei vermuten wir wohl mit Recht, daß diese denkende Verarbeitung angelegt ist, unser Fortkommen als Lebewesen zu fördern.

Kant hat uns gelehrt und bewiesen, daß *Raum und Zeit* Formen unserer Anschauung sind, gleichsam Gefäße, die in uns bereit liegen, damit aller Wahrnehmungsstoff in sie fließt und Gestalt gewinnt.

Das bestätigen uns, mehr noch als die gewöhnliche Erfahrung, ungewöhnliche Zustände, in denen das Raum- und Zeitmaß erschüttert oder aufgehoben wird. Das geschieht z. B. im Traum, wenn die Sinne von der Außenwelt abgeschlossen sind. In einer Minute können sich für den Träumenden Erlebnisse abrollen, die im Wachzustand Stunden erfordern. Oder wir denken an starke Gefühlserregungen, bei denen wir, begrenzte Erdenbürger, glauben das All zu umfassen oder in einem Augenblick die Ewigkeit zu durchleben. Auch im nüchternen Zustande heben wir das Zeitmaß aus dem wirklichen Erleben willkürlich heraus, wenn wir die Jahrhunderte blitzschnell durchfliegen.

Noch auffallender wird uns die Ichseitigkeit von Raum und Zeit im Blick auf Fälle, in denen ein wirkliches Schauen in die Zukunft zugegeben werden muß. So schwer es gegen alle gewohnten Erkenntnisgrundlagen verstößt, wir müssen mit einer innerseelischen Schaukraft rechnen, die mit dem üblichen Erkennen nicht auf einer Ebene liegt und des Zeit-Raum-Maßes entraten kann.

Ist uns mit Kant die Ichseitigkeit, die Menschenförmigkeit der Zeit-Raum-Anschauung klar geworden, dann werden wir nicht mehr Zeit und Raum als unverrückbare Urtatsache, als Strom und Bett der Dinge betrachten. Noch weniger aber wird es uns beifallen, das große Geheimnis hinter den Dingen, die *Gottheit in Zeit und Raum* binden zu wollen. Alle Vorstellungen von einem Gott, der, neben der Welt irgendwo weilend, Gutes und Schlimmes mit seinen Schützlingen durchlebt, Pläne verfolgt, Geschichte macht und erlebt . . . alles dies ist uns nur tragbar als entspannendes Gedankenspiel um die Augenblicke der wirklichen Berührung mit dem Unfaßbaren.

Vom Menschen, von der Ichseite her stammt auch die *Zahl als Begriff*. Sie ist nicht zu verwechseln mit dem Rhythmus, dem sie entnommen ist. Ihn beobachten wir an allem Lebendigen. Im Gleichtakt schwingt die gesamte Schöpfung. Durch Wiederholung des Einzelnen erhält sich die Art in der Zeit und setzt sie Ansatzpunkte zu immer neuer Besonderung. Aber das zahlenmäßige Messen trägt der Mensch hinein.

Desgleichen ist unsere Neigung, Vielheiten in eine *Einheit* zusammenzufassen, in der einheitlichen Anlage unseres Bewußtseins begründet. Zwar finden wir auch in der Natur Einheiten vor, die Körper, vom Atom bis zum Ringgebilde eines Sternenalls. Doch nach dem Großen wie nach dem Kleinen versagt mit der Fassungskraft unsere Zusammenfassungskraft, entschwindet uns die Welt ins Unbegrenzte. So sind auch alle Versuche, die Dinge auf einen Hauptnenner zu bringen, gescheitert. Es waren willkürliche, überhebliche Auszüge aus der Daseinsfülle, die an die Majestät der Wirklichkeit nicht heranreichen. Weder konnte es gelingen, den Stoff aus dem Geist noch den Geist aus dem Stoff herzuleiten. Tiefe Denker sind daher mit einer einheitlichen Erklärung der Welt nicht fertig geworden oder haben freiwillig auf sie verzichtet. Wir denken an Schopenhauer und Kant.

Von diesen Erfahrungen her werden wir bedenklich, den *Eingottglauben* religiös zu überschätzen, wie es etwa im Islam geschieht. Daraus, daß die Gottheit etwas Bestimmtes ist und bestimmend an uns herantritt, auf ihre wesenhafte Einheit schließen, ist nicht statthaft. Der Glaube an eine göttliche Einheit ist, soweit wir überhaupt urteilen können, postulat: Sieg der Forderung unseres Geistes nach Einheit, eines Bedürfnisses also, das im Bau unseres Bewußtseins begründet ist. Um es auf einen scharfen Satz zu bringen: *das Zentralnervensystem verlangt den Einen Gott.*

Der Eingottglaube begegnet uns demnach nicht nur in höheren Religionen, sondern auf allen Stufen des Gottdenkens. Und wiederum bezeichnenderweise niemals rein: er steht immer in Spannung zur Mannigfaltigkeit in der Welt und in Gott selbst. An die göttliche Einzahl hängen sich sofort Beschreibungen der Gottheit, Begrenzungen, die sie als solche des Geheimnisses entkleiden. Um was es hier eigentlich geht, haben die Gnostiker und mittelalterlichen Mystiker erkannt, wenn jene zwischen dem gänzlich bestimmungs-

losen Urgrund und den schöpferischen geistigen Mächten — nach Menschenbilde gedacht — unterschieden oder Ekkehart zwischen Gottheit und Gott.

Vom Einheitsstreben des ichseitig ordnenden Bewußtseins ist wohl zu unterscheiden die *Ganzheitsschau*, die die dingseitig gegebenen einheitlichen Gebilde als erstes, vor ihren Teilen, ins Auge faßt. Sie ist in der Wissenschaft verhältnismäßig neu. Die Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts zerlegte die Erscheinungen, um aus den Teilen dann das Ganze zusammenzusetzen. Das war sehr wertvoll, führte aber zu dem Irrtum, alles aus Kraft, Stoff, Bewegung erklären zu wollen. Heute geht man richtiger von den fertigen Gestaltungen aus, die das Leben zeigt, und erkennt damit das Recht des Einmaligen, Besonderen an, dessen die frühere Naturlehre nicht Herr werden konnte, das aber Kern und Stern der wirklichen Schöpfung ist. Was da ist, sind Verbindungen, unorganische und organische Gebilde, Lebewesen, Artgruppen, Staaten, Kulturen.

Die *Gotteslehre* ist schon immer dem vorwiegend physikalisch, chemisch, biologisch oder sozial gerichteten Denken nachgefolgt. Dem gläubigen *Physiker* wird Gott zum ersten Urheber, zur Urkraft oder Allmacht. Deutlich von der Physik und Chemie bestimmt sind die griechischen Erörterungen über das Zusammensein der göttlichen Personen in der Dreieinigkeit oder der beiden „Naturen“ in Christus. Dann gibt es einen *biologisch* verstandenen Gott, wo man Gott als Wuchsgrund des Alls betrachtet, wo man die Welt organisch mit ihm verbunden denkt oder als Organismus, dessen Lebenskraft er ist. Dem schaffenden Menschen ist nachgebildet der *menschlich gedachte* Gott, ein freier Geist, ein schaffendes Genie, ein zielbewußter Techniker und geschichtlicher Politiker, mit übermenschlich gesteigerten Eigenschaften. Vorbild zu diesen bieten gewisse ungewöhnliche Fähigkeiten einzelner Menschen: er kann Gegenstände aus der Ferne bewegen, Gedanken lesen und übertragen, andrer Willen lenken. Das *soziale* Denken endlich findet sein Genüge in gotterfüllten Orden, die Geisterwelt darstellenden Bünden oder in der Vorstellung von Gott dem Heiligen Geist der Gemeinde, endlich in der Idee vom kommenden Gottesreich.

So erhaben und sinnig viele dieser Gottesbilder sind, so wenig wir dichtend und denkend uns der veranschaulichenden Sprache ganz entschlagen können, sie verbergen nicht, daß der Mensch der Erde hier doch nur die Gestaltstufen des Lebens dieser Erde in das unergründliche Geheimnis hineinträgt. Alle jene Gottesbilder stehen für sich, schließen einander aus. Ehrliche Makler werden vergeblich beweisen wollen, daß sie einander ergänzen und unter sich ausgeglichen werden können. Die hier am höchsten stehenden Versuche der Inder, den Allgott in seinen sämtlichen inner- und überweltlichen Funktionen zusammenzudenken, sind doch nur ein Gedicht und schildern ein riesenhaftes Fabelwesen, das man wohl mit Bewunderung betrachten kann, das aber wie die Sphinxen und Kentauren nicht lebensfähig ist.

Denken wir im besonderen an das letzte unserer Gottesbilder, *das menschenähnliche*. So sehr es in Mythendichtung und Gebetsverkehr ein freundlicher Genosse und williger Helfer im Geiste der Menschen mehrerer Jahrtausende geworden ist: Wie reimen sich die bekannten Eigenschaften dieses Gottes, Allwissenheit und Allmacht, Allgüte und Allweisheit untereinander? Mit Grund haben die Scholastiker sich die Köpfe daran zerbro-

chen. Und wo ist der Leib dieses Gottes? Ist es das All? Ist er leiblos? Persönlichkeiten kennen wir nur in Leibern, die auf der luftbedeckten Erdkugel bei mittlerer Wärme sich bewegen und ein windungsreiches Gehirn bestimmter Zusammensetzung ihr eigen nennen. Ein Teil dieses Hirns dient dem Sehen, ein anderer dem Hören, getrennte Gebiete hat es entwickelt für das Sprechen und die Sprachbilder, das Schreiben und die Schriftbilder. So ist es Leiter unbekannter Strahlen zu Geist und Gedanke. Wir ahnen zwar, daß mit Gehirn und Geist des Menschen etwas zustande gekommen ist, was Kräfte aus großen Tiefen des Seins heraufholt. Wir sehen das an den ungeheuren Machtwirkungen des Menschengeistes, wir sehen es nicht zuletzt an der Religion, die den Zusammenhang mit jenen Tiefen bewußt macht. Dennoch ist der Menschengeist im Leibe doch nur *eine* der Anpassungen geschaffener Gestalt auf diesem Wandelstern Erde neben anderen, z. B. der Warmblütigkeit, der Placentagebärweise usw. Er ist sich ein Geheimnis, dieser Geist, aufgestiegen aus dem letzten, allumfassenden Geheimnis Gott, das wir nur mit tastender Ahnung in Bildern von verschiedenen Weltseiten her malen, wohl wissend, daß dies nur Runen sind, hinter denen das eigentliche Geheimnis sich ewig verbirgt.

Siehe, das Leben, das alles erfüllt,
tief in Geheimnis ist es gehüllt.
Wer kann es fassen, wer es ergründen,
wer seinen Namen und Wohnort künden? . . .
Die Seele allein nur kann es versteh'n,
wenn Hören und Sehen stille steh'n.

In diesen tiefen Worten der Bhagavad Gita wird die Frage des *Zusammenseins von Gott und Welt* angeschnitten, eine Frage, die bejaht werden muß etwa im Sinne Goethes, der den Begriff „Gottnatur" dafür geprägt hat. Die Tatsache, daß die Seele dieses Miteinander empfindet mit einem „Verstehen" eigener Art, ist Beweis genug dafür. Von hier aus dürfen wir weiter schließen, daß auch die Kräfte, die das übrige Leben gestalten, irgendwie in Gott gegründet sind. Nur dürfen wir uns die Einheit von Gott und Welt nicht als Wechselwirkung oder organisch oder nach Art der Beziehung des Bewußtseins zum Leibe denken. Es ist ein Zusammensein eigener Art, mit nichts vergleichbar und uns völlig undurchschaubar, da ja auch das göttliche Geheimnis selbst uns unergründlich ist. Wir können nur sagen: ich in Gott, Gott in mir, das All in Gott, Gott im All — ohne daß wir angeben könnten, *wie* das geschieht. Wir wissen nur, daß es der festeste und wesentlichste aller Zusammenhänge ist. Und daß das Wort Goethes, daß die Welt „der Gottheit lebendiges Kleid" sei, eines seiner tiefsten Worte ist.

Nach weitem Umblick haben wir wieder Standpunkt gewonnen, die Frömmigkeit, das Innewerden des Zusammenhanges mit dem geheimnisvollen Urgrunde, näher nach ihren Äußerungen zu betrachten.

Wir fühlen uns an der Oberfläche eines unergründlichen Meeres. Unser ist *Staunen und Schweigen.* Ohne Staunen ist Religion nicht Religion, ist sie nicht wahrhaftig. Das Staunen ist das Band, das uns mit der Gottheit verbindet. Zugleich ist es das Zeugnis unserer Geschaffenheit. Es ist fern von Neugier und Vorwitz, ist ganz Ehrfurcht und Anbetung

vor der unermeßlichen Größe der stillen, heimlichen Welt. Hier ist kein Geben, nur Nehmen und Erfülltsein. Hier kann es kein Hin und Her wie zwischen Mensch und Mensch geben. Es ist ja nicht einmal ein Gegenüber. Denn für alles Näherkommen an den Grund gibt es nur *einen* Weg: das Schürfen in uns selber, das Entbinden des schöpferischen Triebes zur Neugeburt und Umgeburt des Inneren, sodaß erwacht, was noch im Schlafe liegt, und Stimmen der Tiefe in uns zu reden beginnen.

Im Staunen redet Gefühl des *Abstandes:* Wir sind nicht Gott oder auch nur ein Teil von ihm so, daß im Teil das Ganze gegeben wäre. Das kann sich zur Entfremdung steigern: wenn die Seele vergißt, daß Wissen um den Zusammenhang mit dem Weltgrunde ihr höchstes Glück bedeutet. Wenn an die Stelle der Geborgenheit, des Daheimgefühls im All und seinem Gott eine Entwurzelung tritt: das Gefühl, ausgestoßen, von Gott geschieden, verloren zu sein. Dieses Gefühl der Verlorenheit bedeutet nichts weniger als den Verlust der Religion. Wer mit Fremdgefühlen durch die Welt geht, bekennt damit seine Gottentfremdung. Dieser Zustand kann echt sein nur bei solchen, die seelisch und körperlich in Verwirrung und Unfruchtbarkeit geraten sind und die darum zum schöpferischen Quell nicht mehr zurückfinden. Heilbar ist solche Erkrankung dagegen bei seelisch Gesunden, die jene von Entwurzelten quälend erlebte Gottentfremdung nur als überdeckenden Wahn angenommen haben, heilbar dann, wenn sie den Wahn einfach abschütteln und zum Grunderlebnis der Religion zurückkehren, daß wir „aus Gott geboren", „seines Geschlechts" sind.

Geborgenheit in Gott, das schlechthinnige Daheimgefühl in der Welt und ihrem Grunde ist der bestandhafte, positive Gehalt der Frömmigkeit, das Abstandsgefühl die Kehrseite dazu, der negative Teil. Zwar ist jenes Bestandhafte nicht immer hell und wach in uns, wir müssen Gott immer neu entdecken. Aber jede Entdeckung ist nur Rückkehr zu ihm. Wer in Gott erwacht, weiß, daß er immer in ihm gewesen ist.

Im Schatten der Geborgenheit geht die Seele ans Schätzeheben. Das Tor zu Gott ist innen, auch innen in den Dingen. Wo wir daher das *Geheimnis hinter den Dingen* spüren, wird fromme Betrachtung in deren Inneres führen. Das Gemüt versenkt sich liebend in der Dinge Wesen und Leben, lebt mit ihnen von innen her, ohne nennen zu können, was es ist, das es da ergreift. In, mit und unter den Dingen kommt uns die Gottheit nahe. So erkennen wir die Dinge als Offenbarung, als Wunder. *Wunder und Offenbarung* sind die religiösen Kategorien, unter die frommer Sinn die Dinge faßt. Das Wort Wunder weist ja auf sich wundern. Es ist das Erstaunen darüber, daß die Dinge überhaupt da sind und daß sie *so* da sind. Ebenso ist es mit dem Begriff der Offenbarung. Das Wort will nicht sagen, daß die Gottheit aus dem Geheimnis ins Erkennbare hinaustritt, sondern: an den Dingen wird ihr — verborgenes — Dasein erkannt. Die Art, wie die Dinge in Gott sind, ist unfaßbar, wie der göttliche Abgrund selbst. Nur daß sie in ihm sind, ist Gewißheit, wie er gewiß ist, und macht sie über alle Maßen herrlich, wie er unermeßlich herrlich und wunderbar ist. Das kalte Auge sieht nur den irdischen Weg der Dinge, das fromme Auge sieht sie als Wunder und ist gewiß, daß sie nicht nur da sind, sondern daß noch der Atem der Tiefe in ihnen ist.

Etwas anders als die Religion sehen *Kunst und Wissenschaft* die Dinge an. Die Wissenschaft untersucht sie nach Bau und Verlauf und entnimmt allgemeine Gesetze. Sie dient dem Kampf ums Dasein. So wird angewandte Naturwissenschaft zur Technik, angewandte Geschichte zur Politik, angewandte Menschenkunde zur Ärztekunst, Erziehung, Rassezucht usw.

Die Kunst gibt Ausschnitte aus Welt und Leben, unter eine gestaltgebende Einheit gefaßt. Diese besteht teils ichseitig in Gefühlen ... „ein Stück Leben durch ein Temperament gesehen" ... teils wird sie dingseitigen Verhältnissen entnommen, die wir als „schön" empfinden. Dazu kommen die Anforderungen des Materials, das die Art des Auszugs aus der Wirklichkeit bestimmt. Die Kunst ist eine Art Sprache, die gleiche Anschauung in anderen erwecken will.*

Die Religion sieht die Dinge in ihrer Beziehung zum letzten Grunde und ebenso das Ich in seinem Dasein in Gott, aus Gott, für Gott.

Um *das Ich* geht es in der Religion noch mehr als um die Dinge. Religion, sagten wir, ist ein *Erwachen*, bei dem wir inne werden, daß wir in Gott sind. Wir erwachen wie aus einem Traum, in dem wir an unser Dasein nur halb glaubten, es als ein mehr oder weniger gleichgültiges oder selbstverständliches Geschehen hinnahmen. Jetzt beginnen wir uns darüber zu wundern. Und die helle Gewißheit des Daseins reißt die ganze Gottheit mit herauf: in ihr bestehen wir, durch sie, auf sie hin leben wir.

Mit dem Erwachen in Gott hört die Gleichgültigkeit gegen das Leben auf. Unser Dasein an bestimmtem Platze gewinnt unendliche Bedeutung. Das Gefühl einer unumgänglichen *Verantwortung* stellt sich ein. Sie hat nichts zu tun mit der Verantwortung gegenüber Menschen, gegenüber dem Volk oder dem Gesetz: es ist zunächst die einfache Verantwortung, da zu sein und wach zu sein für Gott.

Dann streben wir danach, diesen Zustand uns zu bewahren. Wir erkennen mit triebmäßiger Sicherheit unseren Platz in der Welt, unsere *Bestimmung* in ihr. Wir fühlen uns nicht mehr als Getriebene, sondern unser Dasein wird Sendung. Schrittweise entschleiert sie sich dem Blicke im Gange des Lebens. Wir finden, ohne zu suchen, was wir nie fanden, als wir suchten. *Das Schöpferische* bricht in uns auf, erlebt im Genius und seinen Werken, weil wir wieder ganz Natur geworden sind, Natur in Gott, die lernte, allem Gemachten zu entsagen. Gottes Licht in uns zeigt alle Dinge als Stätte des Unnennbaren und unser Teil an ihnen. Wie Glas durchlichtet sich die Welt. Großes wird klein, Letzte werden Erste. Unser Wesen wird der Vollendung im Begrenzten entgegengetragen. „Und jeder Schritt ist Unermeßlichkeit."

III.

Noch einmal wollen wir das bisher Gesagte vom Standpunkt des *Willens* aus betrachten.

Der Wille ist eine Urfunktion unseres bewußten Lebens. Keine Gedankenkunst wird ihn mit dem Erkennen unter eine Einheit fassen können, wenn er auch mit diesem aufs engste

* Wir bitten die Künstler in unserer Arbeitsgemeinchaft, über Wesen und Sinn der Kunst das Wort zu nehmen. D. H.

zusammenarbeitet. Der Wille entspricht auf der Stufe menschlicher Bewußtheit dem, was wir an einfachen Lebewesen als selbstsätige Bewegung wahrnehmen, genauer: was wir als seelische Innenseite dieser Bewegung annehmen müssen.

Viel ist über die sogenannte *Freiheit des Willens* gestritten worden. Das klärende Wort hat hier offenbar Kant gesprochen: die Willenshandlung antwortet immer auf äußere Reize oder innere Antriebe, liegt für den Betrachter also wie alles in der Ursachenkette. Dennoch unterscheidet den Willen von der triebhaften Handlung dies, daß er die Reize nicht sofort erwidert, sondern sie sammelt, auswählt und dann erst in Verbindung mit den anderen Tätigkeiten des Bewußtseins auf sie antwortet. Er ist somit tatsächlich und auch für das Empfinden etwas Höheres als der triebhafte Drang oder die gefühlsgebundene Affekthandlung. Die besondere Form, in der seine Eigenart liegt und uns bewußt wird, nennt Kant Freiheit. Freiheit bedeutet nicht Unabhängigkeit von der Ursachenkette, sondern die dem Willen eigentümliche Form der Wirkungsweise.

Wille gehört als Erscheinung zu dem irdischen Lebewesen Mensch. Auf andere Teile der Natur, die die menschliche Baugrundlage nicht haben, dürfen wir ihn nicht wahllos übertragen, wie dies etwa Schopenhauer tat. Der Wind hat keinen Willen und die Pflanze hat keinen Willen. Auch nicht das All. Von einem *Willen der Gottheit* reden, ist ebenfalls nur als mythische Bildrede möglich. Es geschieht geschichtlich da, wo das menschenförmige Gottbild herrscht.

Wir beobachten zwar, daß in der Natur sich eine gewisse *Zielstrebigkeit* bemerkbar macht, die über den Willen der Einzelwesen hinausgeht. Der Bienenstaat handelt gruppenhaft zweckmäßig, ohne daß ein Zweckbewußtsein bei der einzelnen Biene wahrscheinlich ist. So dienen auch die Völker in der Geschichte oft einem höheren Willen, ohne es zu wissen und zu wollen. Seuchen, Kriege, Geburtenbeschränkung stellen sich im Ergebnis als Maßnahmen der Natur heraus, die Bevölkerungszahl auf gesunde Grenzen zurückzuführen. Der Mensch weiß nichts davon. Er bekämpft die Seuchen, führt Kriege um Macht und Güter, verhütet die Empfängnis um des persönlichen Wohlbefindens willen. Wer ist nun hierbei der Träger des höheren Willens? Wieder kann nur die Ganzheitsschau erklären helfen. Ursprünglich hängen die einzelligen Lebewesen noch durch Bindemittel leiblich zusammen. Losgerissene Teile finden sich durch Anziehung bald zurück. Bei Trennung in Einzelwesen erhält sich der Zusammenhalt mit neuen Mitteln: Fische halten sich mit gleichgestalteten Artgenossen, die sie sehen, im Schwarm zusammen. Lautes Piepen führt das verirrte Küken zur Mutter zurück. Durch Nase und Gehör vereinigt sich wieder das Rudel Wölfe, auch wenn es weit versprengt wurde. Sympathie und Geschlechtstrieb, gemeinsame Nahrungssuche und Verteidigung, endlich Willensverhältnisse, Befehlen und Gehorchen binden die Horden der Menschen.

Über den *Artzusammenhang* hinaus kommt der des *Lebensraums* in Betracht. So helfen sich die Bewohner einer Wiese, eines Waldstücks: Hummeln übertragen Blütenstaub, der Häher warnt Rehe vor dem Jäger. Wie der Lebensraum einerseits an der Artbildung mitwirkt, so ist er ein Ganzes, das wie das Artganze in sich Gleichgewicht durch Anpassung der Beteiligten herstellt. Der größte Lebensraum ist die Erde. Der Aufstieg des Lebens auf ihrer Oberfläche ist eine Anpassung dieser Art im Großen, wobei immer das

geologische Gesamtbild eines Zeitalters das Entscheidende ist, das Wechsel und Entwicklung des Einzelnen erklärt, also etwa der Pflanzen- und Tierwelt.

Der Wille des Menschen nimmt in diesem Rahmen, auch wenn er stärkste Durchbrüche zeitigt, immer eine dienende Stellung im Ganzen ein. Ursprünglich und seinem Sinne nach ist der Wille also nicht nur die bewußte selbsttätige Lebensbewegung, sondern auch eine *Funktion des Gruppendaseins.* Er entspricht am gesündesten seiner Bestimmung, wenn er dem Zusammenhalt des Artganzen und seines Lebensraumes dient. Es ist ein theologischer Irrtum, wenn behauptet wird, der Wille des Menschen sei von Natur selbstsüchtig, es bedürfe erst übernatürlicher Offenbarung, um ihn auf das Wohl des Nächsten zu lenken. Gerade das Umgekehrte ist richtig. Die natürliche Haltung des Willens ist die art- und gemeinschaftsgebundene. Nun ist sein Träger aber das bewegliche Einzelwesen. Und wie das Erkennen leicht die Umwelt ichseitig vergewaltigt und verfälscht, so durchbricht auch der Einzelwille nur zu oft willkürlich den Lebenszusammenhang, aus dem er erwachsen ist. Dann entstehen die Tragödien der Zerstörung fremden Lebens, auf das man ursprünglich gewiesen war: Brudermord, Ausbeutung, Knechtung des Artgleichen.

Hier setzt das *religiöse Empfinden* wieder ein. Es erklärt den zerstörenden Willen, das Verlassen der natürlichen Gemeinschaft und ihrer Daseinsbedingungen für Frevel an der *göttlichen Ordnung,* der sich mit Entartung und Untergang rächen muß. Nur wenn der irrende Wille sich zurückfindet und seine ursprünglichen Lebenszusammenhänge achtet, gewinnt er den Naturgrund wieder, auf dem allein das Leben sich glückhaft und schöpferisch entfalten kann. Aber die Zeiten sind selten, in denen es Völkern und Einzelnen vergönnt ist, ungestört in schöpferischer Tätigkeit sich auszuleben. Fortwährend bedrängen und überschneiden sich die Lebenskreise. Ist doch der Wille nicht nur ausgleichend, sondern auch erobernd, nicht nur, wie wir sagten, Funktion des Gruppendaseins, sondern auch Ausdruck selbsttätiger Bewegung. Dadurch wird das Erdenleben zum ständigen *Kampfplatz* eines Ringens widerstrebender Mächte. Und weil in der Mehrzahl der Lagen die Gegner gleich stark sind, endet irgendwann der Kampf unentschieden oder mit dem Untergang beider. Es tritt das ein, was wir eine Tragödie nennen.

Tief erfaßt haben die *Tragödie des Lebens* schon in frühester Zeit die Germanen. Und immer war es auch in späterer Zeit die Tragödie, in der sie ihre tiefsten Gedanken über Gott, Welt und Menschen zum Ausdruck brachten.

Die Mythen von Ragnarök und dem Utgard-Loki zeigen mit grausamem Wirklichkeitssinn, wie das höhere Leben schließlich der übermächtigen Allmacht erliegen muß. In der griechischen Schicksalstragödie erscheint der Held im aussichtslosen Kampf gegen das Schicksal. Das *Schicksal* ist etwas außer uns Liegendes, eine Verkettung von Ursache und Wirkung, die blind ist gegen Wert und Unwert. Es zeigt uns, daß das All kein Kosmos ist, sondern gleichsam eine Arbeit in großem Wurf, ein Geschiebe verschiedenwertiger Seinsebenen, die miteinander und ineinander bestehen, ein Ringen erhabener, gestaltender Kräfte mit dem Ungefügen. Wir als Einzelwesen werden nie übersehen können, was an uns herankommt, uns die Pläne stören und das Leben vernichten kann.

Es kommt uns nicht bei, die blöden mechanischen Zufälle, denen wir ausgesetzt sind, als Fügungen oder Ratschluß Gottes anzusehen. Das Göttliche ruft uns von höherer Warte

an. Denn den Fügungen oder Führungen der Götter oder Sterne haben wir selbst etwas entgegenzusetzen, das sind wir, ist unsere heldische Haltung, mit der wir jedem Schicksal gewachsen sein können. Und schließlich ist unsere Gesinnung unser Schicksal.

Etwas anderes ist natürlich die Frage, wie *das Leid* überhaupt in die Welt kommt und möglich ist. Es wird besonders schwer, wenn es tief mit unserem geistigen Wesen verwoben ist, wenn, wie in Ibsens „Gespenster" eine dunkle Erbmasse sich nicht von uns trennen läßt und das bessere Wollen zerstört. Tragisch kann dem weitfliegenden Geist die Grenze der Art, die Besonderung durch Erbmasse an sich werden. Oder die Einsicht, daß in gleichem Maße, wie unsere Erkenntnis des Notwendigen sich klärt, die Kräfte, es auszuführen, verbraucht werden. Ibsen: „Wenn wir Toten erwachen, erkennen wir, daß wir nie gelebt haben." Es ist die *Tragik der Endlichkeit,* daß wir, gebannt an eine bestimmte Stelle der Zeit, der menschlichen Gesamtentwicklung uns fragen: warum müssen wir hier stehen bleiben und können nicht ein Tausendstel der Träume verwirklicht sehen, die wir für die Zukunft der Erde in uns tragen? Wir denken an den Schrei Friedrich Nietzsches: „Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein?"

Es ist erklärlich, daß aus solchen tragischen Empfindungen heraus vorstürmende Naturen über die stoische oder heldische Haltung hinaus zum *Aufruhr gegen Gottes Walten* gelangen. Goethes Prometheus und der Dichter des Hiob gehören hierhin. Religiöse Revolutionäre wie Jesus hatten immer Verständnis für solche Auflehnung: „Alle Lästerungen werden den Menschen vergeben werden, soviel sie auch lästern." Ist doch solcher Aufruhr in Wahrheit Durchbruch von einer niederen zu höherer Gottesschau. Wer über den Bann des menschenförmigen Gottesbildes hinausgelangt ist, wird wie Hiob nicht mehr mühsam und vergeblich die göttliche Gerechtigkeit zu verteidigen suchen, sondern sich schweigend vor dem Geheimnis neigen, aus dessen dämonischer Tiefe auch herrliche Ungerechtigkeit fließen kann.

Zum Rätsel des Leidens gehört auch das des Todes. So sehr *der Tod* ein ewiger Ansporn zum Leben und Aufstieg für das Menschengeschlecht bleibt, er wird doch gerade von den Hochstehenden als ein mitgeschleppter Rest niederer Gestaltstufen empfunden, der hemmend und lähmend wirkt. In der niederen Lebewelt kann der Tod noch ein Schöpfer genannt werden. Mit ihm befreit sich sozusagen das Leben von der Gebundenheit an den Einzelkörper und seine Mängel, es schafft in immer neuen Wesen Ansatzpunkte zu unendlichen Möglichkeiten der Entwicklung. Aber der Menschengeist erscheint schon zu groß und weit, um den frühen Abbruch seiner Leiblichkeit anders als tief schmerzlich zu empfinden. Es gelingt ihm nur halb, sich zu bescheiden auf seinen Beitrag am Fortschritt der Art oder im Glück der tief ausgekosteten Stunde.

Kann man sich wundern, wenn die alten Religionen die Unstimmigkeit zwischen dem hohen Menschengeist und dem Tode so ausglichen, daß sie den Tod als Tor zu einem zweiten Leben betrachteten, in dem alles sich löst, was hier in Wirrnis bleibt? Und könnten nicht auch wir aus unserer Fähigkeit, im Weltgrunde zu wurzeln, die Ahnung schöpfen: in uns ist etwas, das jenseits des Endlichen mit dem Urgrunde verbunden bleibt, das in den wechselnden Körpern nur den vorübergehenden Schauplatz seines Wirkens hat?

Oder ist dieses unser Dasein ein grundsätzlich zu endlichem Wesen abgelöster und um-

gewandelter Teil des Weltgrundes? Sind wir vielleicht berufen, gerade in Freiheit und Selbständigkeit des Eigenwesens, seine Herrlichkeit in der Schönheit des Begrenzten zu verklären? Also, daß wir die Tiefe suchen und nicht die Dauer ... was ist denn Zeit in Gott? Ist denn das Reden von Fortleben und vorgeburtlichem Dasein nicht bereits raumzeitliche Befangenheit, gegen die wir hier unsere allerersten Pfeile richteten?

Fragen über Fragen. Niemand löst sie. Kalt ruhn oben die Sterne und unten die Gräber. Fern hängt eine Hülle.

Die schneidendste Tragödie wird immer die sein, in der es um *Schuld* geht. Was ist Schuld? Eine Antwort sagt: Übertretung des Gesetzes. Welches Gesetzes? Hammurabi sagte: Meines Kodex, den nur der Sonnengott offenbart hat. Der Grieche weiß, daß es kein übernatürlich verkündetes Gesetz dieser Art gibt, wohl aber eine heilige Naturordnung und mit ihr ein Gesetz des Handelns, ein Sollen, das wir in uns tragen. Tief fromm, im rechten Sinne, sagt Sophokles von ihm:

> „Eingeborne Tochter ist's des Zeus,
> nicht der Menschen sterbliches Gemächte ...
> Nimmer schläft es, niemals kann es wanken.
> Gott ist stark in ihm, nie wird es altern."

Und wo ein Mensch sich im Übermut über dieses heilige Recht erhebt, da ist Schuld, die als Rückwirkung und Sühne Verderben für den Frevler bringt.

Hebbel unterscheidet einmal zwischen moralischer und tragischer Schuld. Aber die Unterscheidung ist nicht einzusehen. Tragische Schuld ist danach im Dasein der Menschen als Einzelwesen begründet. Sie tritt ein, wenn ein schöpferischer Wille in den Lebenskreis der anderen übergreift. Ob er dabei Gutes oder Schlimmes erstrebt, immer wird er durch seinen Ausgriff das Lebensrecht anderer kürzen oder knicken. Der zum großen sozialen Helfer geborene John Gabriel Borkmann hört, wie Ibsen in echtem mythischen Bilde sagt, die Erzadern der Erde rufen und singen, daß sie gehoben sein wollen, um Glück für viele zu schaffen. Aber wenn er der Stimme folgen will, dann muß er zum Betrüger am Staatsgesetz werden und muß die Liebe der Frau verraten, die für ihn geschaffen ist. So erkauft er mit Frevel an Mitmenschen und sich selbst, was er niemals unterlassen darf.

Germanen haben darum die Schuld immer als *etwas Notwendiges* erkannt. Damit wird sie tragisch. Daher verzeichnen große Tragiker auch ihre Bösewichter nie zu vollendeten Schurken, sie sind immer zugleich Opfer, ob sie Shylock oder Richard der Dritte heißen. Ergreifender aber wird die Tragödie des großen Führers, der am Unverstand der Jünger und der geführten Massen sein Werk muß scheitern sehen, oder der nachgeben und sich selbst untreu werden muß, will er zum Ziele kommen. Anders wieder liegt die Tragödie der Hemmungen, Hamlet, oder die gewisser Einseitigkeiten im Willensbau, Brand und sein Gegenstück Peer Gynt. Wenn Hebbel also als tragische Tatsache die Maßlosigkeit des Willens nennt, so kann wohl auch gesagt werden: die *Begrenztheit des Willens* ... daß er nicht allmächtig und niemals allein ist.

Das Göttliche tritt in der arischen Tragödie, je höher sie steigt, *wortlos* an die Seele heran. Man soll es nur *ahnen*, denn das Ahnen ist ja das Organ, mit dem wir der heim-

lichen Welt inne werden. Gerade dann aber, wenn das Ringen am schwersten und aussichtslosesten wird, wenn Kreuze ragen und Götter fallen, berühren uns die Schauer der Gottheit, blickt die heimliche Welt uns mit ihren dämonischen Rätselaugen an. Im Bilde gesprochen: Wir hören die Füße des schreitenden Gottes in den großen Begegnungen, wir spüren sein Walten in dem allgewaltigen Schicksal, welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt. Mythisch ausgedrückt: Baumeister Solneß, als er auf seinem Turm steht, hört Gesang in den Lüften, eh ihn der Schwindel packt und hinunterwirft. Pastor Rosmer sieht, als die Verkettung seiner Schuld heillos wird, die weißen Rosse von Rosmersholm durch die Nacht jagen. Es ist nur wie ein Hauch, aber es ist da in ungeheurer Wirklichkeit.

ERNST JÜNGER

Weiterführung der Aussprache *

Nachstehend bringen wir einige Auszüge aus dem Buch von *Hermann Pongs* „Im Umbruch der Zeit", über Ernst Jünger, die er selbst als Beitrag zu unserer Aussprache zusammengestellt und uns zur Veröffentlichung überlassen hat. (Vgl. die Besprechung dieses Buches im Buchweiser S. 64):

Ein höchst widerspruchsvolles Schrifttum ist um die Gestalt Jüngers entstanden, ein Schrifttum, an dem im Für und Wider das halbe Abendland teilgenommen hat. So sehr wird Jünger als Exponent deutschen Wesens gesehen; teils bewundert, teils gehaßt. Darum ist es wichtig zu erkennen, daß sich Jüngers Grundwesen, seine „Morphe" in Goethes Sinn, durch alle Metamorphosen nicht gewandelt hat. „Das haben wir auch kennen gelernt, dieses Gefühl, daß der Mensch dem Material überlegen ist, wenn er ihm die große Haltung entgegenzustellen hat." Dies Wort aus „Feuer und Blut" gilt für Jüngers Wesen unverändert bis heute: große Haltung im Kampf mit dem Leviathan, nur daß die Formen dieses Kampfes sich gewandelt haben, mit dem sich ewig wandelnden Leviathan.**

Jüngers Eintritt in die Weltliteratur ist sein Kriegsbuch: „In Stahlgewittern", 1919. Was er als Neunzehnjähriger zu Kriegsbeginn erlebte: Abenteuer und Krieg in eins, klärt sich ihm durch vier Kriegsjahre, in denen der Kompanieführer zum Ruhm des höchsten Ordens aufstieg, zu einem Totalerlebnis Krieg, als dem gewaltsamen Umformer des Typus Mensch im 20. Jahrhundert. Dem dient sein Kriegsbuch als erstes sachliches Dokument. Die Helligkeit des Logos, der hier jede Gefühlsregung durchleuchtet, noch im wildesten Tumult der Schlacht, hebt sich mit einer Art granitner Härte ab von jedem anderen Kriegsbuch, in dem sich dichterisches Temperament zu behaupten sucht. —

* Siehe Rundbrief Juli/Dezember 1954, S. 55 ff.

** Leviathan ist im Alten Testament der Drache des Chaos, wurde dann von Milton als Symbol des Bösen benützt; der englische Philosoph Hobbes schrieb ein Werk Leviathan, in dem er den absoluten Staat, der die Massen in Ordnung zwingt, darstellt. Seither ist Leviathan Symbol für alle Massenorganisationen und Massenherrschaft. D. H.

Jünger selbst hat seine Haltung als einen „heroischen Realismus“ bezeichnet. Andere sehen in ihm einen Nihilisten; der protestantische Theologe *Thielicke* nennt ihn geradezu „den saubersten, klarst profilierten und darum mit den stärksten Durchhaltekräften ausgestatteten Nihilisten“. Hier kommt es darauf an, was man unter Nihilismus versteht, von dessen Nihil man sich „weder Bild noch Begriff“ machen kann. Jünger selbst hat sich in seiner neuesten Schrift: „Über die Linie“, mit dem Nihilismus auseinandergesetzt, vom übergeordneten Standpunkt des heroischen Realisten aus. Wir stellen diese Auseinandersetzung hier voran.

Jünger nimmt den Nihilismus als „Grundmacht, deren Einfluß sich niemand entziehen kann“. Er knüpft an Nietzsches Wort an, daß „die obersten Werte sich entwerten“; insbesondre die christlichen Werte. Die Frage ist: wie kann „der Mensch im nihilistischen Soge bestehen“. Jünger beschreibt seine „Symptome“: Reduktion oder Schwund der Werte; Schwund des Wunderbaren, des Staunens, der Ruhe; Schwund der synoptischen Begabung und Zerfall an das „Vereinzelte“; Schwund vor allem der Symbole, die reduziert werden auf die „entblößten Beziehungen“. Schwund auf den „Nullpunkt“ zu, als dem Punkt, wo „die Linie“ wieder überschritten wird. Jünger sieht die Lage so, daß „unser Bestand als Ganzes sich über die kritische Linie bewegt“. Auf eine neue Wirklichkeit zu. Zeichen dafür: „das Auftreten von theologischen Themen in der Weltliteratur“; neben der metaphysischen Beunruhigung der Massen; dem neuen, theologischer Deutung zugänglichen Weltbild der Astronomie, Physik, Biologie. Die gemeinsame Aufgabe aber ist die Bekämpfung des „Leviathan“, als äußerer Tyrann des Kollektivs, als innerer Tyrann der inneren Leere, die immer neue Leviathane erzeugt. „Die Freiheit aber wohnt nicht im Leeren.“

Dieser Überblick ist nicht der eines Nihilisten. Er weiß um die „Wildnis“, aus der der Mensch eines Tages „wie ein Löwe hervorbrechen wird“. Er kennt die Gärten, zu denen Leviathan keinen Zutritt hat: das ist die Furchtlosigkeit vor dem Tod; das ist die Eigenwelt des Eros; das ist die Schöpfung des Kunstwerks, aus höchster Bewußtheit, wie sie der Kampf mit dem Nichts hervortreibt. —

Von diesem Überblick her erhält Jüngers eignes Schrifttum erst die rechte Beleuchtung, als ein heroisches Annehmen des nihilistischen Leviathan in seinen immer neuen Formen und damit ein Hinüberschreiten über „die Linie“. Der Bewältigung des Weltkriegs, als ein die Menschen verwandelndes Urphänomen, folgt die Bewältigung der Technik im „Arbeiter“ 1932; diesmal in der Form einer denkerischen Konstruktion. Jünger sieht jetzt das Gesamt des Lebens verändert unter der „Gestalt des Arbeiters“; was ihn vom Bürger trennt, ist sein „neues Verhältnis zum Elementarischen, zur Freiheit und zur Macht“ (S. 46); er ordnet sich ein unter den totalen Arbeitscharakter, mit dem der Leviathan die Technik bewältigt und dem Herrschaftsanspruch des Menschen unterworfen wird. Es geschieht unter Preisgabe der Individualität, in der Vereinfachung zum „Typus“; dessen Rang sich nach dem Umfang bestimmt, in dem er totalen Arbeitscharakter repräsentiert. Planetarischer Herrschaftsanspruch steht ihm zu, der „den Erdball als Einheit begreift“. — — —

Die Entwicklung aber, die das deutsche Schicksal nach 1933 genommen hat, zwang Jünger schließlich eine gewaltsame Revision seines „Arbeiter“ auf: Macht und Technik gingen eine Verschmelzung ein, die ihn nötigte, gegen den Techniker der Macht und die Brutalität eines ungeheuren Machtterrors sowohl den Geist wie die reine Natur zu verteidigen. Es galt, „die Bedrohung zu bestehen“; und der Weg ist der des Dichters, der vom Logos erleuchtet in kühnen Allegorien der Zeit den Spiegel vorhält. Der Begriff der Goetheschen Allegorie wird damit über seinen Rand- und Beispiel-Charakter hinausgehoben und zur elementaren Waffe im Kampfe mit dem Leviathan der Zeit geadelt: es gilt, über den Logos und seine Bildvision die Überflutung der Seele vom Chaotisch-Unbewußten her aufzufangen und in die Größe des Schöpfungsganzen zurückzuleiten. Hier eben war kein anderer Weg möglich, als der der Allegorie, die, indem sie eine visionäre Welt beschwört, die durch reine Anschauungskraft in sich selbst bezaubert und ablenkt, etwas anderes meint, das den Gegner vernichtend treffen soll. Jüngers Haltung ist hier der *Franz Kafkas* diametral entgegengesetzt: Kafka, von Angsttraumbildern besessen, setzt in bannend unwirkliche Wirklichkeit um, was ihn alptraumhaft bedrückt; Jünger erhellt mit einem höchsten Grad von Bewußtheit das Gewebe der unbewußten und ambivalenten Zeitmächte und setzt sie in eine visionär gestaltete Wirklichkeit von Geistmächten um, derart, daß jedes Wort wie mit magischer Doppelhaft geladen ist, hier vernichtend, dort heilend.

„Auf den Marmorklippen“, 1939 erschienen, kurz vor dem Krieg, wirkte als unmittelbare Stimme des Widerstands. Ganz offenbar ist hier die Haltung des adligen Menschen gegen den Einbruch der Macht-Dämonen verwirklicht. Die dichterische Vision aber ist so stark, daß zwar die helle Bewußtheit: hier ist etwas andres gemeint — uns nie verläßt, daß aber vor der Lebensfülle der aufgerufenen Bilder nichts einfach rational aufgelöst werden kann. —

Wir spüren einen blitzhaften Sinn im Geist der großen Allegorie: Widerstandsbewegung der Schlangenklugen, von der Kraft der Unschuld heranbefohlen. Eben dieser Sinn aber, so hell er uns durch das Ganze begleitet, befindet sich zugleich aufgehoben im Geheimnis einer Weltordnung, in der das Sein des Einfältig-Reinen im Bund mit den Naturmächten das stärkere ist. —

Nicht alle Züge sind hier ausgedeutet: wichtiger bleibt uns die Visionskraft des Ganzen. Einmal heißt es: „Ordner tun not und neue Theologen“; „Menschen, die stärker aus Bindungen leben“; die „einen neuen Schatz von Legitimität sammeln“. Wunschbildeı einer neuen Naivität. Im Aufsatz „Über die Linie“ heißt es: „Die Naivität liegt heute in anderen Schichten als vor fünfzig Jahren. Wir müssen heute den bewußten Geist zum Instrument ausbilden, das erlöst.“ Jüngers Weg dahin wird deutlich: auf dem Weg über die Allegorie sucht er vom Logos her alles Unbewußte im Zeitalter zu durchleuchten. —

In der Distanz des kritischen Geistes liegt es, daß Jünger auch nach 1945 den ausgekühlten Stil der allegorischen Idylle festgehalten hat im Angriff gegen den Machtstaat: „Heliopolis“ („Sonnenstadt“) 1950. Es bleibt der Weg, vom Logos her alles Unbewußte im Zeitalter aufzuhellen. Zwar ist nicht zu leugnen, daß hier, wo die doppeldeutige Spannung gegen den politischen Gegner nicht mehr besteht, etwas seltsam Gläsernes ent-

standen ist. Die Utopie einer weltbeherrschenden Hafenstadt, in der der Führer der Aristokratie, der „Prokonsul", mit dem Führer des Demos, dem „Landvogt", um die Macht ringt. Der Held, Lucius de Geer, geht als Kommandant im Dienst des Prokonsuls hindurch, nimmt Abstand und verläßt zuletzt die Stadt zu neuem Auftrag. Unteilnehmend. Aber das Geistgewicht des Ganzen liegt nicht auf diesem Helden, der die Handlungsmitte bildet, sondern bei seinem geistigen Lehrmeister, dem Pater Foelix. Pater Foelix wird es sein, der genau in der Romanmitte, gleichsam als ätherische Idylle in der Idylle, das hohe Preislied vom Bienenstaat singt, als dem eigentlichen Schlüssel zum Ganzen. Hier ist dem totalen Arbeitscharakter des „Arbeiters" die Ergänzung gegeben, die er braucht, den Leviathan der Technik zu bestehen. Es geschieht dichterisch, im Gleichnis aus der Einfachheit der Natur, die mit der Größe Goethe'scher Naturgesetzlichkeit überzeugt. Eine Welt, in der „der Wille des Schöpfers, ohne durch die (menschliche) Vernunft getrübt zu sein, sich offenbart" (S. 245). Wir nehmen dies Gleichnis wichtig, als den Weg, den hier der Logiker geht, um auf solchem Umweg zur „Naivität" zurückzuführen.

Was der Bienenstaat als „eine große Familie" voraus hat, ist die das Ganze durchdringende Liebeskraft. So wird die Arbeit „zu einer Kette von Liebesberührungen". Was die Bienen morgens zur Arbeit treibt, sind keine Fabriksirenen. „Du hörst im Stockwerk der Waben den Honigtanz, als eine vom Nektar berauschte Melodie, die Lust und Heiterkeit erzeugt." Arbeit wird Freude, Wohlgefühl. „Die Lebensfreude hält das Ganze zusammen." Dasselbe Wohlgefühl wie der Bauer, der Schmied, der Fischer beim täglichen Werk, „unberechenbar und unbezahlbar". Selbst die „Arbeitsbienen" nehmen teil am Liebesstrom, wenn „sie alle die Unruhe vorm Hochzeitsflug berauscht"; die Königin wird zum „Sinnbild der Liebesbeziehung, die im Organ für alle sich vollzieht". Pater Foelix vergleicht das dem Priester, der den Kelch für alle beim Abendmahl hebt.

So wird der Bienenstaat zum Vorbild menschlicher Staaten, die auf die „Erhöhung der Ordnung zur reinen Liebesbeziehung" zielen; wie im „alten Königtum von Gottes Gnaden", in eder „echten Demokratie". —

Neben Jüngers Allegorien treten die Tagebücher. An Klarheit des Weltbilds wird „Heliopolis" übertroffen von den „Strahlungen", 1949. —

Man kann das vielstrahlige Mosaik der Jüngerschen Tagebücher auf die einfache Formel bringen, daß er der nihilistischen Reduktion dadurch entgegenarbeitet, daß er lehrt, in drei Stockwerken zugleich zu leben. Einmal durchleuchtet er mit unermüdlicher Sprachkunst die Traumwelt seines Unbewußten; dann überrascht er durch wahrhaft naturwissenschaftliche Exaktheit der Einzelphänomene, mit besonderer Vorliebe für die Pflanzen und Tierwelt; schließlich aber zielt er auf eine „neue Theologie"; nicht nur in Bibelexegesen, sondern im Aufbau einer durch den Nihilismus hindurchschreitenden neuen Weltschau, Menschenlehre, Seinslehre; soweit das in Aphorismen, in Maximen und Reflexionen Goethe'scher Nachfolge möglich ist; und in der Kühnheit einer an Melville gemahnenden Bilderjagd, „im Fluge geschossen oder wie blitzende Fische den dunkelsten Gewässern entrissen". Im Grunde zielen alle drei Stockwerke, die Jünger errichtet, auf dasselbe: auf die Rückgewinnnung der verlorenen symbolischen Mitte; und der sie ver-

bürgenden schöpferischen Einfalt. Hierzu das Wort aus den „Strahlungen“: „Ich bin einfältig gewesen und ich werde mich wieder einfalten“.

Das Weltbild des Romans beruht auf dem Zusammenhang der Dinge. Es gehört zu den sichersten Griffen Jüngers in den „Strahlungen“, daß er den Glauben an den Zusammenhang der Dinge, wie ihn Goethe befestigt hat, mitten in die nihilistische Zeit hinein wiederherstellt. Darin darf man seine eigentlichste „neue Theologie“ sehen. —

Wir erkennen einen Glauben an schöpferische Urbilder, der unmittelbar mit Goethes „substantiellem Geist“ zusammenhängt: „Das Eine, das Urbild“, die „Dichte der Substanz“, „das unsichtbare Zentrum der schöpferischen Energie“ (S. 165); („zu denken, daß auch die Welt als Ganzes nach einem Urbild geschaffen ist, daß sich in Myriaden von Sonnensystemen variiert“). Hier gründet das Weltstaunen: „alle Wunder in der Materie vorgebildet und enthalten“; hier der Zusammenhang mit der Traumwelt, in die die „Welt der Urbilder, der Genera“ eintritt (S. 459). Erinnerung als Takte der Lebensmelodie, die das Ganze ahnen lassen, das unserm Dasein zugrunde liegt (S. 112). Eben dieser Goethesche Weltzusammenhang ist durch den Nihilismus des Zeitalters erschüttert: Inkarnation der kainitischen Zerstörung: Hitlers Schinderwelt: die Knochenmühle. Der „Erdball ist angebohrt“. „Es gibt Untaten, die die Welt im Ganzen, in ihrem sinnvollen Zusammenhang berühren.“ Hier das Ameisenbild: „der Mensch völlig zum Ungeziefer geworden“. Gefährliche Mischung von Primitivität und Bewußtheit“. Der Dichter fühlt sich selbst gefährdet, am „Abgrund“.

Alle Leidenschaft der „Strahlungen“ aber dient der „Überwindung der Vernichtungswelt“ (S. 408). Sie führt durch die Tiefe des miterschütterten Leidens, durch den Schmerz. Starke Hilfen stehen ihr zur Verfügung. Eine „metaphysische Nabelschnur verbindet uns mit dem Grund der Lebensflut, mit allen Geschlechtern und Heeren der Toten“ (S. 289). Den Dichter tröstet die Haltung, die er an andern vor dem Tod beobachtet: „Es scheint, daß der Mensch in solchen Lagen segnende Kraft und Überfluß im Herzen spürt und seine eigentliche Rolle als die des Opfers, die des Spenders durchaus begreift“ (S. 75). Glaube an die Macht der Toten durchdringt jede Seite der „Strahlungen“: und unsre Verantwortung vor ihnen. „Die wahren Führer der Welt sind in den Gräbern zu Haus“ (S. 68). „Der Tod wird der Augenblick der höchsten Begabung sein“ (S. 98). Hier tritt dann der Dichter in seine Aufgabe ein; als der, der „für den Menschen die Feder führt“ (S. 88); der nur Ausdruck ist dessen, „was wir alle sind“ (S. 429). „Der Stil ruht im tiefsten Grunde auf Gerechtigkeit. Nur der Gerechte kann auch wissen, wie man das Wort, wie man den Satz zu wägen hat“ (S. 97); „in der Sehnsucht nach dem rechten Maße, nach dem das Universum geschaffen ist“ (S. 364). So denkt er an einen Roman, mit einem Helden, der die Technik bejaht, einen dämonischen „Werther des 20. Jahrhunderts“ und an die Gegengestalt mit einem „Ordnungswissen höherer Art“ (S. 86).

Hier öffnet sich dem das Zeitalter Mitdurchleidenden die Tiefe der religiösen Welt. Bibelstudium, das die zweite Hälfte der „Strahlungen“ mitbestimmt, ruft die Gewißheit der göttlichen Gegenwart immer wieder heran. „Das göttliche Leben ist ewige Gegenwart. Und Leben ist nur dort, wo Göttliches gegenwärtig ist.“ Selbst im grausigsten Krieg bleibt „ein göttlicher Anteil dem Streit entzogen“ (S. 224); der wirklich Starke fühlt sich

für den Gegner verantwortlich. Gott tritt heute den Gegenbeweis gegen den Rationalismus an (S. 507). Er verstärkt uns die Gewißheit, daß auch das Böse der Schöpfung dient. „In der höchsten Einheit unterscheidet sich nicht Gut und Böse“ (S. 334). „Uns ist nur die Kenntnis der ungeheuren Kräfte verloren gegangen, die in einem Stückchen mitgeteilten Brotes verborgen sind“ (S. 623). Die Christusgestalt wird hier der „Mittler“, der uns wieder „der metaphysischen Verbindung fähig macht“; in den Bildern und Gleichnissen Christi ist der Griff auf die „Fundamente des Weltbaus“ gegeben; in ihnen klärt sich das Verhältnis zu Gott; die Wunder werden zu „Gleichnissen in Raum und Zeit“. Die Mehrzahl der Gleichnisse aber zielt auf die „naive Kraft im Menschen, seine Traumes- und Kindheitstugenden“, auf das Arkanum der Einfalt (S. 419).

„Selig sind, die da geistig arm sind.“ Der Dichter deutet es dahin, daß der Geist „den Zweifel entfaltet“. Er übersetzt es: „Selig sind die Einfältigen“. Hier sein eignes Wort: „Ich bin einfältig gewesen und ich werde mich wieder einfalten“ (S. 422). Große Würde breitet er um den Begriff des Einfachen aus: „Die schönste Wendung, die der Geist in seinem Herbst gewinnen kann: die Wendung zum Einfachen.“ „In den höheren Schichten wird, objektiv gesehen, die Wahrheit einfacher“ (S. 402). „Über allen Sonderungen ist ja doch das Einfachste das Vornehmste“ (S. 381). Es gibt auch einen „Alters-Fortschritt zur Naivität“, sowohl nach oben wie nach unten, nach Klarheit und Tiefe; „den Größten sind beide Kräfte eigen“ S. 424). Immer wieder elektrisiert den Dichter die aus Widerstreiten gewonnene Einheit (S. 385, 447).

Aber zugleich ist er sich klar darüber, wie sehr er selbst im ambivalenten Zeitalter mitgehemmt ist, eben aus seiner Fühlung des Ganzen: „Das ist meine ewige Doppelrolle, zugleich die Feindschaft, zugleich die Verwandtschaft zu sehen. Sie hemmt mich, in den Aktionen, durch deren Muster ich immer das Grundgewebe des Unrechts schimmern sehe, und zeigt mir auch stets den Anteil an gutem Rechte, mit dem der Unterliegende zugrunde geht“ (S. 354). Er fühlt sich als Welfe, Preuße, Deutscher und Europäer, ein „mixtum compositum“ (S. 498). „In Zeiten des Konfliktes scheinen die inneren Räder sich gegeneinander zu bewegen.“ Aber er ergänzt: „Wenn uns das große Glück beschieden würde, von höheren Ordnungen erfaßt zu werden, so würden alle diese Räder konform laufen.“ Diese Ahnung ist es, die ihm selbst immer wieder den Mut gibt, sich den Ambivalenzen zu entheben. Dennoch nun zeigt sich, daß Jünger selber tief sich „im Bauch des Leviathan“ findet, den er bekämpft. Insofern ist er von der ersehnten Einfalt weit entfernt. Er selber spürt die Gefahr des „Solipsismus“, der er durch das Ausmaß von Menschenverachtung ausgesetzt ist; er spürt sich im Übergang: „im gottleeren Raum“, wo nur ein „Negatives“ bleibt: den Kelch, den der Mensch verkörpert, zu reinigen, bis vielleicht nach Jahren „Gott anwortet“. Er spürt: „Ich muß mir Gott zunächst beweisen, ehe ich ihn glauben kann.“

— — — —

„Besuch auf Godenholm“ (1952). Abermals eine heroische Idylle in der Form der Allegorie. Pater Foelix hat seine Vollendungsform gefunden, in der herrenhaften Gestalt des Balten, des Herrn von Schwarzenberg, dem wohl Graf Hermann Keyserling und seine Philosophie des Ursprungs die festere Kontur gegeben. —

Zwei Gestalten führt Jünger in diesen Ursprungskreis des Geistes, des Vatergeistes ein. Wir können sie mit unseren Formeln bezeichnen: den Menschen der heroischen Einfalt, Einar, eine Forschernatur, von bäuerlicher Herkunft; und den Menschen der inneren Zerspaltenheit, immer vom „Gefühl des Mangels bedrückt", der „Dinge suchte, die er nicht besaß", auf der „Suche nach Wundermännern": Moltner (Multi-Narr) ein Nervenarzt. Beiden wird in der Aura Schwarzenbergs, in der Lohnacht des 28. Dezmber, Wandlung und Umschlag zuteil. Die nächtliche Sturmwelt, die sie durchleben, eine „Wilde Jagd" des Nordens, faßt mit allegorischer Verkürzung das Verderben ein, was sich über Europa zusammengebraut. Eine Art „Wahrtraum", eine Vision, die im kühlen Glanz der Jüngerschen Sprache jene glänzende Helligkeit und Ferne nicht zu durchstoßen vermag, die sich schon über „Heliopolis" ausbreitete: Entscheidend aber die Wirkung auf die beiden Gegentypen, die der zweite Weltkrieg zusammengeführt und befreundet hatte; als „aktiven" und „passiven Typus dieser Jahre" vom Dichter bezeichnet. Einar, der Unzerspaltbare, den „das Schicksal des Reiches in der Tiefe mitbetroffen hat", erfährt in dieser Lohnacht: daß „das Schicksal im Mitbetroffensein liegt". Als der geborne Mensch der Einfalt nie „der Welt entfremdet", begreift er als den Sinn der Lebenslehre: „daß das Eine aus dem Getrennten aufstieg"; ein unaussprechliches Geheimnis: er begreift: „Stets blieb das Eine, das Gleiche, das Unsichtbare, an dem sich die Welt erfrischte". Er begreift „die Kraft des Geistes, die Heimat spenden kann". Der passive Typus, Moltner, der gespaltene Geist, erfährt das Wunder der „Ergänzung": „Entfernung und Nähe mußten sich ergänzen und im Range steigern, wie Mann und Weib sich in der Umarmung ergänzend überhöhen. Die Welt war wunderbar gebaut." Wohl weiß er, daß sein analysierender Verstand ihn wieder in die „alte Unzufriedenheit" zurückwerfen wird, doch fühlt er sich mit einem „neuen Maßstab" ausgestattet, ein Nervenarzt, der den Lebenssinn gefunden hat, in erkrankter Zeit. —

Der Logos, der im Durchhellen des Unbewußten die Spaltpilze des Nihilismus ausbrennt, findet sich auch mit dieser letzten Jüngerschen Schöpfung auf den allegorischen Deutungs- und Verkürzungsprozeß verwiesen. „Sie waren nun am unbewegten Ort des Rades — dort, wo die Sicheln sich vereinigen", Metapher vom Weltrad, in dessen ruhendem Pol die furchtlose heroische Einfalt sich findet, als fordernde Vision des Gefühls. Dies Gefühlsbild in die Heilskraft des aufschließenden Symbols zu verwandeln, bleibt der Auftrag an die vom Schicksal Deutschlands „mitbetroffene Jugend".

ERNST JÜNGER

Ritter der Materialschlacht, Pionier ins Traumland, Mystiker des Atomzeitalters

Von Lothar Stengel von Rutkowski

Am 29. März 1955 ist *Ernst Jünger* 60 Jahre alt geworden.

Wer seine Bücher, die das Geschehen des ersten Weltkrieges widerzuspiegeln trachten, heranwachsend, als Dokumentationen einer noch nahen Wirklichkeit las und in sich auf-

nahm, wird an dieser Tatsache gewahr, wie die Jahre des Lebens vergehen und der Zeiger der Weltenuhr über die Ziffern der Generationen gleitet.

Damals als wir seine Bücher „In Stahlgewittern“ (1922), „Der Kampf als inneres Erlebnis“ (1922), „Das Wäldchen“ (1925) und „Feuer und Blut“ (1926) lasen, hieß unsere Zeitschrift „Die Kommenden“. Und im geistigen Marschgepäck von uns, die wir uns zu den „Kommenden“ zählten, lagen diese Jüngerschen Bücher als eiserne Ration.

Aber schon war der Autor selbst in eine neue Phase seiner Entwicklung eingetreten. Aus dem *Ritter der Materialschlacht* und dem *Psychologen des Weltkrieges* war ein *Pionier des menschlichen Traumlandes* und ein Pfadfinder jenes Zwischenreiches zwischen Wirklichkeit und Mythos geworden, in dem Tod und Leben, Nihilismus und Wiedergeburt, Realistik und Naturbeobachtungen und schöpferische Phantasie des Schauenden ineinander verschlungen sind, wie die Farben eines bunten Teppichs aus „Tausend und einer Nacht“. Der Unsichere und des Weges Unkundige kann hier in Rausch und Wildnis, von Fata Morganen umgaukelt, versinken; der Mutige und „über die Linie“ positiv Hinausstrebende findet aber gut Pfade ins innere Reich tieferen Seins. Dieser Abschnitt von Ernst Jüngers Produktivität reicht vom „Abenteuerlichen Herzen“ (1929) bis „Über die Linie“ (1950). Und in diese Epoche gehören „Der sizilianische Brief an den Mann im Mond“ (1930), „Blätter und Steine“ (1934), „Afrikanische Spiele“ (1936), „Auf den Marmorklippen“ (1939) und die Perlen der kleinen Reisetagebücher: „Myrdun, Briefe aus Norwegen“ (1943), „Aus der goldenen Muschel“ (1944), „Atlantische Fahrt“ (1947) und „Ein Inselfrühling“ (1948).

Hier gehen sprachliche Schönheit, Fülle farbiger Bilder, Erlebnisse und Gedankenreichtum Legierungen ein, die Jünger die Kennzeichnung eines *„magischen Realisten“* eintrugen und ihn in die Reihe der schöpferischen Gestalter deutscher Sprachgewalt und unter die großen Sprachbildner erheben. Als kennzeichnende Sprachstudien gehören hierher: „Das Lob der Vokale“ (1934) und „Sprache und Körperbau“ (1947).

Zwischen den Weltkriegsberichten und diesen bunten Lasuren und Marmorschliffen poetischer Schöpfung liegen zwei Arbeiten aus Jüngers politisch-strategischer Werkstatt. Wir meinen „Die totale Mobilmachung“ (1930) und den „Arbeiter“ (1932).

„Die totale Mobilmachung“ ist, politisch gesehen, der äußerste rechte, der „Arbeiter“ der äußerste linke Pol von Jüngers politischer Oszillation. Auf Grund beider Arbeiten ist er verdächtigt worden, ein „Radikalist“ zu sein. Daß er sich in beiden Schriften als ein radikaler, die Nerven der Zeit bloßlegender Denker erweist, daran ist kein Zweifel.

Gerecht zu würdigen vermag man jedoch erst dann diese beiden Schriften, wenn man in die andere Waagschale eine dritte Schrift gleicher Geschliffenheit, aber aus schwererem Metall legt. Es handelt sich um das Essay „Der Friede, ein Wort an die Jugend Europas und an die Jugend der Welt“. Diese Schrift ist unter steter Lebensgefahr während der Jahre 1941—1943 geschrieben und stellt den Aufruf zu einer gerechten Neuordnung nach dem Kriege dar. Ich zögere nicht, sie ihrem historischen Gewicht nach mit Kant's Traktat „Zum ewigen Frieden“ in einem Atem zu nennen.

Den Chronisten des zweiten Weltkrieges kennzeichnen die beiden Bände „Gärten und Straßen“ (1939—1940) und „Strahlungen“ (1941—1945).

Und wieder wandelt sich das Gesicht Ernst Jüngers um eine Nuance neuerer Reifung, wie sich das Gesicht einer Landschaft unter der Prägung des abendländischen Jahreslaufes verwandelt, obwohl die Grundstruktur als bleibendes Selbst unter den Schichten des Wandelbaren stetig verharrt.

Das Beispiel einer neuen Existenzmöglichkeit und einer gültigen Haltung im Zeitalter atomarer Technik zeigt der große paradigmatische Roman: „Heliopolis“ (1949). Zwischen Realistik und Phantastik eines technischen Zukunftromanes keimt hier der Mythos eines *heroischen Humanismus,* wie er sich, novellistisch gedrängt, im „Besuch auf Godenholm“ (1952) fortsetzt. Ist der Roman „Heliopolis“ ein Gipfel Jüngerschen Leistungsvermögens und seiner Schafffenskraft, deren vulkanische Potenz noch lange fortwirken wird, so ist in dem schmalen Bändchen „Besuch auf Godenholm“ wie in einer Sammellinse die Vielfalt des Abendlandes in einer mystischen Vision eingefangen und wie die Regenbogenfarben eines Spektrums erscheinen Eros, Ethos und Pathos unserer Welt, in der die Quintessenzen von Jerusalem und Rom, Hellas und Thule zum Geistestrank im Becher unseres Seins sich mischen.

Weitere inhaltsschwere Werke sind jeweils einem wichtigen Bauelement einer neu sich bildenden Gedankenwelt gewidmet: „Der Waldgang“ (1951) zeigt den Weg zur schöpferischen Besinnung auf sich selbst, um im Zeitalter der gleichschaltenden, kollektiven Tendenzen die eigene Position zu finden und abzuschreiten. „Der Gordische Knoten“ (1953) ist ein Kapitel einer Philosophie der Freiheit zwischen dem Herrschaftsbereich des Okzident und der Despotie-Versuchung des Orients, also des Polfeldes zwischen Ost und West. Das „Sanduhrbuch“ (1954) endlich zeigt, neben dem Ticken der Maschinenuhren den besinnlichen, „metaphysischen“ Umlauf der Sonnenuhren und anderer Elementar-Zeitmaße auf und bringt in die Hast unserer Zeit einen Hauch vom Strande der Ewigkeit. Wegen der inneren Zündkraft seiner Bücher kennzeichnet Margret *Boveri* Ernst Jünger als „radioaktiv“.

In einer Feierstunde, in der vor Jüngers, mit frischem Lorbeer geschmückten Bilde die Wachskerze ehrenden Gedenkens brannte, suchten wir sein Wesen, außer durch die Lesung des „Steges von Masirah“ aus „Heliopolis“ und ausgesuchten Abschnitten aus dem „Gordischen Knoten“ durch die folgenden beiden Gedichte zu kennzeichnen.

Ode an die Träumer

von Arthur O'Shaughessy

Wir machen Musik und wir träumen,
Denn Traum ist uns Pflicht und Genuß.
Wir wandern beim Wellenschäumen
Am Strand, und wir wandern am Fluß.
Auf uns, die den Welttag versäumen,
Gießt Mond den verbleichenden Guß!
Doch was sich bewegt in den Räumen
Der Welt, wird durch unsern Beschluß.

Uralte Sänge errichten
Die großen Reiche der Welt;
Wir spannen durch Wundergeschichten
Des Kaisers weitherrschendes Zelt.
Ein Mann kommt und singt, da geschieht es:
Die Krone erobert ein Streich.
Und drei mit dem Klang eines Liedes
Zertreten ein Königreich.

Und ob wir Jahrhunderte lagen
In der Zeit verzaubertem Berg —
Schuf Ninive nicht unser Sagen,
Ist Babylon nicht unser Werk?
Und haben nicht wir sie zerschlagen,
Nur mit prophetischem Wort?
Denn ein Traum ist die Zeit, die verdorrt,
Und ein Traum läßt den neuen Tag tagen.

Ernst Jünger

von Lothar Stengel von Rutkowski

Feldgrauer Helm,
Ein Damaszener Degen,
Gehärtet in des großen Krieges Feuern,
Schlangengeschmeid' aus Geist und Abenteuern,
Immer im Ritterdienst,
Niemals ein Schelm.
Bildrauschbewegt des Denkens eis'ge Spitze,
Einsam in Klausen,
Bis zum Tod verwegen.

Wo Wald verwittert,
Herrscht das Urgestein.
Wo Menschen fallen,
Wächst die Macht der Mythen.
Und wo die Schlacken
Gift und Hölle glühten,
Schießt zu Kristall
Der Schöpfung bestes Sein.

Vokale sind.
Sprachsteine fügen Welten.
Insekten schillern,
Traum schafft Technik gleich.
Nordlichter weisen Male,
Chiffren gelten.
Ein Ritter steht und ficht —
Und ist das Reich!

Eine vorzügliche Übersicht mit Dokumenten aus Ernst Jüngers Leben bietet das soeben erschienene kleine Buch „Die Schleife“ von Arnim *Mohler* im Verlag der Arche, Zürich 1955.

ERNST JÜNGER —
Eine Gestalt des großen Umbruchs

Von J. W. Hauer

I.

Ernst Jüngers Ringen um die Überwindung des Nihilismus und die auch ihm selbst drohende Gefahr der „Ambivalenz“ * geht von einem deutlich erkennbaren Kernpunkt

* Vgl. dazu die Besprechung des Buches von Hermann Pongs „Im Umbruch der Zeit“ S. 64.

aus. Im Drang einer gewaltigen Schöpferkraft entfaltet sich von dorther sein ganzes dichterisch-weltanschauliches Werden und Schaffen. Dieser Kernpunkt ist das Erlebnis, das in seinen ersten Kriegsbüchern klar hervortritt: daß im Menschen ein Unerschütterliches und Unangreifbares ist, das gerade im unbedingten Ausgeliefertsein in der Materialschlacht, angesichts des Todes sich kundtut: „Das haben wir kennen gelernt, dieses Gefühl, daß der Mensch dem Material überlegen ist, wenn er ihm die große Haltung entgegenzustellen hat."

Hinter dem „Material" steht das Schicksal, das die Materialschlacht gezeugt hat. In diesem Schicksal und gegen es erhebt sich „die große Haltung", die keine fatalistische Resignation, aber auch kein Nietzsches *amor fati* mehr ist. — Dieser „amor" ist in der Ungeheuerlichkeit der Weltkriege einer stillen, unaufdringlichen Haltung gewichen, die da möglich ist, wo *„der Mensch"* in seiner radikalen inneren Überlegenheit erfahren wird. Nicht der „Übermensch"; auch er versank in Blut und Trümmern. Aber *der* Mensch, der Mensch-an-sich, jenes unfaßbare Machtwesen, das dem empirischen Menschen seine Tiefe und seine Würde gibt. Trotz aller dichterischen Kraft und Erhobenheit und trotz dem Glanz einer echten, großen Sprache, die auch gelegentlich in Dithyramben auszubrechen sich anschickt, bleibt gerade da, wo von dieser tiefsten Wirklichkeit Mensch die Rede ist, alles streng, nüchtern — man spürt überall die „soldatische" Schulung: „Wir Menschen, wenn wir so in den uns vorgeschriebenen Berufen am Werke sind, stehen im Amt — und es ist seltsam, daß uns dann ein stärkeres Gefühl der Unversehrtheit ergreift. Wir hatten das bereits im Feld erfahren, wo der Krieger, wenn die Nähe des Todes an ihm zu zehren droht, sich gern den Pflichten widmet, die seinem Stande vorgeschrieben sind." Hier ist das Pathos der Verkündigung dem Ernstnehmen der nüchternen Alltäglichkeit gewichen, die eben dadurch dem Menschen seine und ihre verborgene Tiefe offenbart. Daneben stehen dann Sätze wie die: „Das Beste in uns ist niederen Gewalten unzugänglich. So ruhen unsere hohen Kräfte unverletzlich wie in den Adler-Schlössern von Kristall." Aber auch diese dichterischen Bilder bleiben durch ihre prägnante Knappheit in der Sphäre des Ruhigen, des Gemessenen und es strömt durch sie eine klare Echtheit tiefster Erfahrung.

Ich kann mir nicht versagen, hier auf die klassischen Stellen in der Bhagavadgita hinzuweisen, wo der Kriegerseher Krischna, seinem Fürsten Ardschuna, dessen Wagenlenker er ist, und der den Mut zum Kampf verliert — es war ein tragischer Bruderkampf größten Ausmaßes — den „Puruscha", „den Menschen", d. h. das „Kernwesen Mensch" verkündigt, von dem schon in alten indischen Weisheitsliedern gesagt ist, er sei „kühnstark, unalternd, ewigjung", und wer ihn kenne fürchte sich nicht vor dem Tode.

Nicht wird er je geboren, noch stirbt er je,
Ins Sein gekommen, verläßt er dieses nie,
Ungeboren, ewig, immerwährend,
Wird er nicht getötet, wenn der Leib getötet wird.

Ewig ist er, alldurchdringend, ein Pfeiler, unverrückbar, immerwährend.
. . . .

Und dann ermahnt Krischna seinen Fürsten, als Krieger die im aufgetragene Pflicht zu tun; mit der Weisung:

> Unbekümmert um Sieg und Niederlage
> Kämpfe als ein Edeling.

Diese Stellen gehören mit Recht hierher. Denn so, wie ich es verstehen muß, ist die grundstürzende und grundlegende zentrale Erfahrung Jüngers als Soldat im ersten Weltkrieg eben dieses „Puruscha"-Erlebnis in abendländischer Form. Es mag des Nachdenkens wert sein, daß dieses Puruscha-Erlebnis nach allem, was sich durch die Forschung noch ausmachen läßt, wohl zum ersten Mal im alten Indien durch einen *Krieger* ausgesprochen wurde.

Die hier gemeinte Erfahrung ist in der Tat ein Geschehnis sondergleichen: daß es nämlich dem Menschen gegeben ist — gegeben als innewohnende, immer bereitliegende Möglichkeit, die irgend ein durchdringender Anlaß zur Realisierung bringen kann — in sich ein Unangreifbares, Unerschütterliches, Sieghaftes zu fassen oder besser, es selbst zu *sein*, das weit über sein bloß empirisches Menschendasein hinausgeht im Sinne des paradox-klassischen Satzes von Pascal: „L'homme dépasse infiniment l'homme".

Wir brauchen hier keine Frage der persönlichen Unsterblichkeit aufzuwerfen. Denn sollte der Mensch auch im Augenblick dieser grundstürzenden Erfahrung empirisch ausgelöscht werden, und wissen wir auch nichts über das weitere Schicksal jenes Unerschütterlichen — ob es zurücksinkt in das Ewig-Unerschütterte oder eine andere Existenz annimmt, ist hier völlig irrelevant, — die *Tatsache, daß* der Mensch so über Material und Schicksal, über innere und äußere Trümmer erhoben wird und in dieser Haltung sein innerstes Menschsein erlebt, bleibt in jedem Falle ein Geschehnis, das unerhörte Tiefen in sich birgt, die weltanschaulich nicht unausgeschöpft bleiben dürfen.

Daß Tausende, wohl Zehn- und Hunderttausende in den furchtbaren Schlachten und Bombennächten und in der Zerstörung ihrer Existenz das siegkräftige Dasein eines Kernwesens in sich erfahren durften, das in allen Erschütterungen standhielt, ist eine oft bezeugte unbestreitbare Tatsache, die kein Zweifel aus der Welt schaffen kann. Sie ist der größte innere Fond auch zertrümmerter Völker und Kulturen. Aber sie ist mehr als das: sie ist der zukunftsträchtige Keimpunkt einer neuen Weltanschauung und Religion, wie das auch in Indien einst geschah und wofür noch andere weltgeschichtliche Beispiele angezogen werden könnten. Kein Bereich der Welt aber hat in den letzten zwei Jahrtausenden so Erschütterndes erlebt, keiner hat die Tragik des Daseins so in der Tiefe erfahren wie das Abendland. Sein ist darum auch die Aufgabe sie weltanschaulich zu durchdringen und zu gestalten. Aber eine Neugestaltung ist nur möglich, wo das geschilderte Erleben und die Tiefe dieser Erfahrung ganz ernst genommen werden.

Darin, daß in Jüngers Werden und Schaffen diese Erfahrung bewußt und unbewußt im Mittelpunkt steht, daß von diesem Kernpunkt aus das ganze Werden und Schaffen Jüngers sich entfaltet, und dessen Ausdruck in immer neuen Fassungen seine Werke durchzieht, sehe ich seine positive Bedeutung für das Ringen unserer Zeit um neue Ordnun-

gen und eine neue tragfähige Weltanschauung. Denn hier ist ein Angelpunkt, an dem mit dem Hebel der Geisteskraft und sittlichen Entscheidung nicht nur Morsches gestürzt, sondern auch neuer Baustoff aus der Tiefe gehoben werden kann.

II.

Jünger hat immer wieder Anläufe genommen, eine solche neue Ordnung und Weltanschauung zu finden, oder wenigstens vorzuzeichnen. Aber es ist ihm bis jetzt nicht gelungen, und ob es ihm gelingen kann, bleibt eine offene Frage.

Denn — und hier muß das Bild geändert werden — er steht zwar fest in dem einen Pol wesenhafter innerer Existenz, eben in der Erfahrung eines Unangreifbaren und Unerschütterlichen im Menschen und also in der „großen Haltung". Aber der andere Pol wesenhafter und unerschütterter innerer Existenz, die unmittelbare Erfahrung des Letzthin-Wirklichen, des „Göttlichen", sagen wir kurz die „religiöse" Erfahrung im ausgesprochenen Sinn, oder eine religiöse Verwurzelung in einem althergebrachten festen Glauben, ist ihm zwar Ziel einer großen Sehnsucht, aber das Ziel ist nicht — vielleicht noch nicht erreicht. Jünger hat das starke Gefühl, daß ohne jenen anderen Pol die gewaltige schöpferische Spannung nicht entsteht, aus welcher nicht nur eine neue Weltschau, sondern auch eine neue Gottschau entspringt und damit ein neues Werden der Menschheit in heiliger Ordnung und gläubigem Schaffen. Jünger ruft nach einer „neuen Theologie", — sagen wir besser „Gottschau" — und er beschwört ab und zu ausgesprochen und oft unausgesprochen jenen „großen Zusammenhang", den der Mensch ahnt. Er stößt von dem einen Pol immer wieder, oft in gerader Richtung, auf den anderen zu, so wenn er sagt: „Das göttliche Leben ist ewige Gegenwart. Und Leben ist nur dort, wo Göttliches gegenwärtig ist." Selbst im grausigsten Krieg bleibt „ein göttlicher Teil dem Streit entzogen". Hier ahnt er etwas von der Tatsache, daß die Achse zu jenem andern Pol mitten durch das eigene, unerschütterte Herz geht. Aber das sagt er im Zusammenhang mit seinem Studium der Bibel, eines religiösen *Dokumentes,* in dem er dann doch keine endgültige Heimat findet, — nicht finden kann! Oder nähert er sich dem andern Pol — um weiter bildlich zu bleiben — in sich aufrollenden und einrollenden Spiralen; oder schweift er in irren Linien in der Sphäre, deren göttlichen Mittelpunkt er sucht. So wenn er sagt, er müsse sich Gott zunächst *beweisen,* ehe er ihn glauben könne. Ein Satz der religiös ganz unmöglich ist, denn ein „Gottesbeweis" kann nie etwas anderes sein als eine Abwehr von Zweifeln und Einwänden *gegen* den Glauben an Gott; nie ein Beweis *für* diesen Glauben; weshalb auch Gottesbeweise nur da wirken, wo der Glaube radikal, im Zentrum des Menschen schon lebendig ist. Da hinein gehört auch, daß er eine zeitlang offenbar meinte, im Christentum die Wurzelung finden zu können, die er in jener anderen Sphäre, in der des Ewig-Wirklichen suchte, und Christus als Mittler dazu beschwor. Auch dies hat wohl nicht standgehalten — konnte nicht standhalten. Er umkreiste den Pol, aber dieser blieb in seiner unnahbaren Ferne. Er fühlt sich „im gottleeren Raum", wo nur ein „Negatives" bleibt, „den Kelch, den der Mensch verkörpert, zu reinigen" bis vielleicht nach Jahren „Gott antwortet". — Man ist hier an die „Leere", an das „Nichts" der

Mystiker erinnert, die sie als Voraussetzung der Hörsamkeit für die göttliche Stimme fordern. Aber sie blieb stumm für ihn.

Die Sauberkeit und Klarheit, mit der Jünger erlebt, denkt, spricht ist erschütternd. Sie ist vorbildlich in einer Zeit, wo so viel Worte gemacht werden, die ihres Inhalts beraubt sind. Dies ist sein Positivum auch in der „Leere" und gerade in ihr.

Aus dem, was über die Beziehung Jüngers zum „anderen Pol" gesagt worden ist, ist ihm kein Worwurf zu machen. Er trägt nur mit an dem schweren Schicksal einer gottfernen Zeit, eines Gottes-Schweigens (Ich erinnere hier an Martin Bubers „Gottesfinsternis"). Um zu neuer gestaltkräftiger religiöser Erfahrung nicht nur *Einzelner*, die es zu allen Zeiten gegeben hat und auch heute gibt, sondern ganzer *Geschlechter*, zu kommen, die sich öffnen für die neu ertönende Stimme des Gottes, wie es Hölderlin voraussieht in seinem Hymnus „Germanien" oder im „Archipelagus", muß wohl die Menschheit durch eine längere Zeit der Gottesferne und Gottesfinsternis hindurch. Sie wäre nicht durchzuhalten, wenn ihr nicht inzwischen ein Nährendes schon geschenkt wäre, eben die „Puruscha-Erfahrung", die göttliche Speise und Tragkraft auf dem Marsch durch die Wüsteneien äußerer und innerer Trümmerfelder, gegenwärtiger und kommender. Noch sind wir nicht durch; aber Jüngers Glaube, daß wir durchkommen, ist auch der unsere.

Doch werden noch viele Irrungen und Wirrungen uns bedrohen und Viele werden erliegen. Auch in Jüngers Büchern zeigt sich die Gefahr. So wenn Jünger in den „Strahlungen" (zu April 1943) sagt: „In einem atheistischen Staatswesen gibt es nur eine Sorte von Eiden, die gültig sind, das sind die Meineide. Hierüber halte ich den jungen Offizieren zuweilen ein Privatissimum" (veröffentlicht 1949). So etwas kann nur der sagen, den die lebenskräftige Spannung aus *beiden* Polen, *dem Kernwesen des Menschen und der Gottmacht* nicht in die unbedingte Schau und Ordnung gezwungen hat, die keine Kompromisse kennt, sondern lieber mit dem Unbedingten untergeht. Die tödliche Gefahr unserer Zeit, die „Ambivalenz", wie Pongs sie mit einem geläufigen Ausdruck kennzeichnet, bedroht auch Jünger und wird ihm da und dort zum Verhängnis. Wie ringt er im „Waldgang" um das Problem des rechten Weges in einer Situation des Ausgeliefertseins an eine Machtkonstellation, gegen die es keinen Widerstand gibt, ohne die Gefahr, die eigene Existenz zu vernichten und damit allerdings auch dem Widerstand sozusagen seine reale Grundlage, nämlich den widerständigen Menschen zu entziehen. Hier taucht die Ambivalenz auf: die Entscheidung ist keine „einfältige", sondern eine mühsame, auch rational und kasuistisch. Vertieft wird dieses Schwanken durch unsere moderne Erkenntnis, daß „alle Dinge so ineinander sind" wie es Florian Seidl in einem seiner Werke ausdrückt: Daß Licht und Dunkel, Gut und Böse, Recht und Unrecht sich so unentflechtbar mischen — übrigens eine alte Erkenntnis, die in der Bhagavadgita so lautet: „Alles, was der Mensch tut, ist mit Schuld behaftet, wie Feuer mit Rauch". * Da wird die klare Entscheidung Für und Wider schwer, ja die Fähigkeit, sie zu fällen wird welk, der Logos, die Ratio, die herrlichen Kräfte im Ringen des Menschen um Wirklichkeit und Wahrheit,

* Vgl. dazu J. W. Hauer, „Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat. Eine neue Sicht der Bhagavadgita"; und „Glaubensgeschichte der Indogermanen" Band 1, S. 132 ff.

um Wert und Freiheit, stehen überall als Überlegende, Sondierende, deren Abwägungen sich hinziehen, zu lange, um zur befreienden Tat im Geheiß heiliger Ordnungen zu gelangen. Die Einfalt des Urteils, die Sicherheit der Entscheidung zersetzt sich in dem ewigen *ambi* des Weder-Noch und des Sowohl-als-auch. Wo bleibt da das „einfältige" Entweder-Oder eines Sokrates, dessen Gestalt auch von Jünger beschworen wird: „Man soll Gott mehr gehorchen als dem Menschen" (in seiner Verteidigungsrede vor dem Volksgericht, das ihn zum Tode verurteilte, um seines Gehorsams willen gegenüber dem göttlichen Gebot in seiner Brust). Oder wie *unbedingt* verpflichtend fordert Jesu Wort: „Eure Rede sei: Ja, Ja (d. h. ja!, wenn ein Ja gemeint ist), Nein, Nein (wenn nämlich ein Nein gemeint ist)"? Man messe unsere Zeit an solcher Haltung und solchen Worten heiliger Einfalt. Das Ergebnis ist erschütternd — Bangen erweckend.

Diese Einfalt sucht Jünger, und auch die Einfalt der unmittelbaren Tiefenerfahrung der Wirklichkeit: „Ich bin einfältig gewesen und werde mich wieder einfalten." Aber in „Auf den Marmorklippen" sind es die *Ottern,* welche die Rettung bringen und weder Erio noch seine Großmutter gehören zu den Einfältigen, nach denen sich Jünger sehnt. Jesu Wort: „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben" (man könnte das griechische Wort *akeraios*, das „unvermischt, lauter" bedeutet, auch mit „einfältig" übersetzen) ist keine „Ambivalenz", der schließlich auch ein Meineid möglich wäre, sondern eine Mahnung, die Gegner der Frohbotschaft, die verkündigt werden soll, nicht durch unkluges, etwa draufgängerisches Verhalten herauszufordern und dadurch das Werk zu gefährden. Welche Sehnsucht nach der „Einfalt" eines von der „Ambivalenz" bedrohten Menschen schwingt in dem angeführten Satz Jüngers. Doch sie geht nur wie ein Frühlingsahnen durch seine Bücher, da wo er von den Dingen der Natur redet mit dem wunderbaren Spürsinn für ihr Wesentliches.

Der Grund wird sichtbar: Diese *heilige* Einfalt erreicht nur der, der auch im andern Pol als in seiner Mitte ruht, in der Gottwirklichkeit:

„Und keiner Listen bedarf's und keiner Waffen,
solange der Gott uns nahe ist." (Hölderlin)

Nur aus der schöpferkräftigen Spannung, die aus der Mitte des Geborgenseins in der Gottwirklichkeit und aus der Mitte des Kernwesens im Menschen, den beiden durch eine Achse verbundenen Polen alles Wirklichen, sich entrollt, kann das Neue kommen, des wir warten und um das wir ringen. Jünger hat den einen Pol gefunden und das ist ein Großes. Denn seine Gestaltung ist überzeugend. Seine Sehnsucht nach dem anderen Pol und die Spürung seiner Machtwirklichkeit wird, wie wir glauben, ihn davor bewahren, der „Ambivalenz" der Zeit zum Opfer zu fallen.

*

AUSSPRACHE ÜBER DIE BAUHÜTTENPHILOSOPHIE *

Vorbemerkung: Wir schließen in diesem Rundbrief die Aussprache über die Bauhüttenphilosophie Kolbenheyers zunächst ab. Der ausführliche Beitrag Kolbenheyers, für den wir ihm zu Dank verpflichtet sind, faßt die Grundzüge des „philosophischen Naturalismus", wie ihn Kolbenheyer versteht, in Auseinandersetzung mit dem, was er „Idealismus" nennt, straff zusammen. Die Standpunkte sind damit geklärt und Kolbenheyer hat in einem Brief an mich ausdrücklich betont, daß dies sein endgültiges Wort sei.

Wer die bis jetzt veröffentlichten Beiträge über Kolbenheyers Philosophie in unseren Rundbriefen, wie auch Kolbenheyers Antwort, aufmerksam und mit philosophischem Verständnis durchliest — besser: durcharbeitet — wird den Eindruck gewinnen, daß zwar die verschiedenen Standpunkte weithin geklärt sind, daß aber eine Reihe wichtiger Fragen, die wissenschaftlich-philosophische Begründung dieser Standpunkte, ihr gegenseitiges Verhältnis zueinander, ihr Verhältnis zu Wirklichkeit und erkennbarer Wahrheit noch weithin offen sind.

Es ist freilich schon ein Bedeutsames, daß Menschen sehr verschiedener, ja gegensätzlicher Standpunkte, sich über die tiefsten Lebensfragen aussprechen können mit dem Willen einander richtig zu verstehen, mit unbedingter gegenseitiger Achtung, ohne Abträglichkeit. Aber wo es um die Wahrheit geht, ist dies kein Endgültiges. So energisch wir jeden Versuch einer seichten Überbrückung der Gegensätze oder eine irenische Harmonisierung unter Nichtachtung radikaler Unterschiede ablehnen, so unentwegt streben wir daraufhin, die Frage zu beantworten, was begründet als richtig, als Wahrheit angesehen werden darf und muß und was im Verdacht steht, Einseitigkeit, philosophisches Ungenügen, oder gar Selbsttäuschung innerhalb einer bestimmten Tradition oder unter dem Einfluß einer gerade herrschenden Zeitströmung zu sein. In einer Nachbemerkung sollen die wichtigsten Probleme und Fragen, die einer weiteren Klärung und Begründung bedürfen, kurz formuliert werden als Anhaltspunkte weiteren Bemühens und zur Vorbereitung eines philosophischen Treffens im kleinen Kreise, das hoffentlich in nicht allzu ferner Zeit zustande kommen kann.

Dr. Sanides hatte die Freundlichkeit, für diejenigen Leser unserer Rundbriefe, die mit der Bauhüttenphilosophie Kolbenheyers zu wenig vertraut sind, zur Erleichterung der Lektüre unserer Rundbriefe eine Anzahl Fachausdrücke zu erläutern. Wir stellen sie darum an den Anfang unserer Aussprache.

J. W. Hauer

FREMDWORTERKLÄRUNG

Erklärung einiger Fachausdrücke der Bauhüttenphilosophie

Alimentäre Funktionen sind alle Funktionen eines Lebewesens, die der Ernährung dienen. Die Bauhütte erkennt die weitgehende Ausdifferenzierung des alimentären Funktions-

* Vgl. Die Beiträge zu der Bauhüttenphilosophie. Rundbriefe Juni/Juli 1953, S. 20 ff. und Juni/Juli 1954, S. 18 ff.

kreises beim Menschen in Form von Nahrungsgestellung, Nahrungsaufbereitung, Kleidung, Hausung, Vermittlung, Bereitstellung.

Emotional, gefühlsmäßig erlebnismäßig im Gegensatz zu rational, verstandesmäßig.

Generative Funktionen, alle Funktionen, die der Erzeugung und Aufzucht des Nachwuchses dienen. Der alimentäre und der generative Funktionskreis der Lebewesen ergänzen einander.

Inhaltslogisch / formlogisch, die Bauhüttenphilosophie unterscheidet zwischen inhaltslogischem und formlogischem Denken (Die Philos. d. Bauhütte, S. 142). Bei dem inhaltslogischen Denken wird der Begriff nicht nur seinem Umfange nach, sondern auch seinem wandlungsfähigen Inhalte nach geordnet und in Denkzusammenhänge gestellt. In einer Umbruchszeit besteht ein Erfordernis zu inhaltslogischem Denken, da die in Bewegung geratenen Inhalte unter der Decke der Begriffe erfaßt werden müssen. Das formlogische Denken arbeitet nur mit den Begriffsumfängen als Summe der Merkmale unter Vernachlässigung der veränderlichen Inhalte. Es feiert seine Triumphe im Bereich der Mathematik und der exakten Naturwissenschaften. Die Dialektik ist eine formlogische Denkmethode.

Metaphysischer Trieb. Die Bauhüttenphilosophie erkennt das Verlangen nach Orientierung letzter Wesenheiten, das metaphysische Verlangen, als triebhaft gebunden, wenngleich es als Strebung erlebt wird. Sie zeigt, daß der metaphysische Trieb zwei Quellen hat: die Spannung zwischen dem Ich und dem Außerindividuellen der belebten und unbelebten Umwelt als Urerbe des Menschengeschlechtes einerseits und die Spannung zwischen dem Ich und dem Überindividuellen der unüberblickbar gewordenen Mitmenschenwelt andererseits.

Plasmogenese, ein von der Bauhüttenphilosophie aufgestelltes System, das den Aufbau des tierischen Lebens in dem Jahrmillionen währenden Anpassungskampf widerspiegelt und dem System der Phylogenese, der Stammesgeschichte zur Seite gestellt wird. Die Plasmogenese ordnet nach Anpassungsreaktionen und teilt das Leben in große Anpassungsabschnitte, während die Phylogenese nach erbbiologischen Gesichtspunkten ordnet, wobei es notwendig zu Berührungspunkten beider Systeme kommt.

Psychogenese, ein von der Bauhüttenphilosophie erschlossener Begriff einer Entwicklungsgeschichte des Geistigen. Die Bauhütte zeigt, daß ebenso wie in der Ontogenese, der Entwicklungsgeschichte der tierischen Lebewesen von der befruchteten Eizelle bis zum reifen Organismus, entsprechend dem biogenetischen Grundgesetz Haeckels die Stammesgeschichte der Tierwelt in den entscheidenden Abschnitten wiederholt wird, auch die Entwicklung des Psychisch-Bewußten als eine biologische Funktion beim Menschen im Kindes- und Jugendalter die typischen Stadien, die die Orientierungsreaktion des Geistigen auf dem Wege vom primären Menschentum bis zum heutigen Kulturmenschentum durchlaufen hat, wiederholt.

Zerebrale Ordnungsreaktion, cerebrum = Gehirn. Die Bauhüttenphilosophie zeigt, daß auf einer bestimmten Stufe der erdgeschichtlichen Entwicklung des Lebens (Plasmogenese)

über die reflektorischen Reaktionen des nervösen Zentralorgans (= Gehirn) hinaus psychisch-bewußte Reaktionen unter Ausbau der erbgearteten Reaktionsbestände erwachsen. Es handelt sich also um Vorgänge hirnphysiologischer Natur mit der orientierenden Begleiterscheinung des Bewußtseins. Die Bauhütte bezeichnet diese Vorgänge zusammenfassend als zerebrale Ordnungsreaktionen.

Logochorismus, die von der Bauhüttenphilosophie aufgedeckte *Scheidung zweier geistiger Wesensarten,* die, erbgeprägt, in den Kulturvölkern an deren geistigen Erzeugnissen nachweisbar sind: Der zum theoretischen Idealismus hinneigende Denker einerseits und der zum philosophischen Naturalismus hinneigende Denker andererseits.

Der idealistische Typ stellt den fortgeschritteneren Grad der funktionellen Ausgeformtheit. Er ist der systematischere und findet in der Systembildung selbst, gleichgültig, ob diese den Fragenkreis erschöpfe oder nicht, seine Beruhigung. Innerhalb dieses Types schreitet die Ordnungsfunktion von System zu System weiter. Reaktionsgewandtheit und eine leicht und gut eingehende Reaktions*form* zeichnet diesen Typ aus. Er ist sprachbegabt und redebegabt.

Der naturalistische Typ stellt den tieferen Grad von Eindringlichkeit des Denkens und von Fähigkeit zur Wesensschau dar. Er ist den Denknötigungen gegenüber plastischer. Es liegt ihm weniger daran, die abschließende Form zu finden, sondern daran den Inhalt des Problems zu ermessen. Vermöge seiner Plastizität (Einbildfähigkeit) gewahrt er stets neue Seiten des Problems und gelangt, wenn überhaupt, nur dann zur Beruhigung, wenn es ihm geglückt ist, die akzessorische Grunderregung nach ihrem Wesen hin zu durchblicken. Er ordnet nicht unter, knüpft nicht an, er legt klar. Er schöpft, akzessorisch erregt, Probleme, während der idealistische Typ Probleme schichtet und beseitigt. „Die Philosophie der Bauhütte“, 1952, S. 216.

*

ZUR AUSSPRACHE ÜBER DIE BAUHÜTTEN-PHILOSOPHIE

E. G. Kolbenheyer

Ich denke bei den folgenden Entgegnungen, die den 1. und 2. Rundbrief 1954 der Arbeitsgemeinschaft für freie Religionsforschung und Philosophie betreffen, mancher geistbewegter Stunden, die ich in meiner stillen Tübinger Studierstube mit meinem Freunde *J. W. Hauer* haben konnte, und ich denke dieser Stunden in dankbarer Erinnerung — um so dankbarer, da wir beide Männer jener differenten Geisteshaltung waren und auch bleiben konnten, die in der Bauhütten-Philosophie in den Begriff „Logochorismus“ gefaßt ist.

Die Entwicklung der Menschenart bewegt sich auf dem natürlichen Anpassungswege in einer fortschreitenden funktionellen Differenzierung der Individuen fort. Dem biologisch „jüngsten“ Organkomplex des menschlichen Organismus, dem Gehirn, fällt diese Anpassungsleistung vor allen anderen Organen zu. Der Zukunftsweg der Menschheit ist vor-

nehmlich der einer zerebralen Differenzierung. Deshalb ist es auch gut, nützlich und wird als Gewinn erlebt, wenn Menschen, die bildnerische Intuition besitzen, nicht nur als Referatnaturen, sondern unter logochoristisch (BH.-Terminus) differenten Veranlagungen ihrer Ordnungsfunktion auf möglichst hohem (tiefem) Gebiete diskursiv zusammentreffen. Das kann förderliche Impulse geben und die Ordnungssysteme weiterbilden, das kann zur Klärung des metaphysischen Triebes (BH.-Terminus), zu dessen auskömmlicher Beruhigung beitragen. Auch wenn keine restlose Übereinkunft erzielt wird, die Schärfung und Klärung der Probleme genügt, eine gewisse innere Befriedung zu schaffen.

Nicht also Übereinkunft, nicht die Bestätigung einer Gleichart des Denkens ist der beste Gewinn einer Diskussion, das bildnerische Anliegen ist weit mehr im Klarstellen der Unterschiedlichkeit zu suchen. Und eben darum gedenke ich und vielleicht auch mein Tübinger Freund Hauer weit freundlicher unserer Auseinandersetzungen, als wir sonst einer Begegnung gedenken.

Seit jenen Jahren hat sich der geistige Lebenskreis J. W. Hauers sehr erweitert, man kann von einer weltanschaulichen Ordnungsgemeinschaft sprechen, deren triebhaft metaphysisches Verlangen noch jene unabgefundene Ursprünglichkeit besitzt, die auch dem Außenstehenden und anders Denkgearteten lebhafter ansprechen kann, als jene abgestandenen Wissenschaftlichkeiten der meist fruchtlos referierenden Kathederphilosophie. Ich sage lebhafter und füge einladender hinzu, was nicht zu heißen braucht, übereingestimmt. Ich erwarte auch im Hauerschen Gedankenkreis keine folgwillige Übereinstimmung. Aber es ist die geistige Empfänglichkeit, ist die bereite Reaktibilität dem gegenüber, was *neu*, sei es auch anderer Art, erspürt wird, die einen Denker erfreuen und zur Antwort verpflichten kann. Denn aus solch einem bereiten, unverbildeten metaphysischen Ordnungsverlangen kann jene geistige Beweglichkeit erwachsen, die einer Schwelle ins „Neuland“ einer möglichen Orientierung zutreibt.

Von all den Äußerungen im 1. und 2. Jahresrundbrief, die sich mit der Bauhütten-Philosophie oder mit Themen aus der Bauhütte (deren es sehr viele gibt) befassen, hat mir die Äußerung meines Tübinger Freundes selbst am bestimmtesten den Eindruck geben können, daß er der Bauhütte eine tiefere Aufmerksamkeit geschenkt hat. Er ist zu der Überzeugung gelangt, daß eine „Sicht“ versucht sei, die von „einer ganz anderen philosophischen Bedeutung ist, als die bisher erkannten“, wenigstens soweit es den Begriffskomplex „lebendiges Plasma und dessen Funktionen“ betrifft. Diese Einsicht ist deshalb wertvoll, weil sie aus der Ordnungssphäre des idealistischen Denkens stammt und die Bauhüttenphilosophie vom Materialismus zu unterscheiden weiß. Gleichwohl ist es mir nicht möglich, der Ansicht meines Freundes zuzustimmen, daß die „Gegensätzlichkeit“, die zwischen der Bauhüttenphilosophie und dem theoretischen Idealismus besteht, „im Grunde“ nur „auf einer Überbetonung des jeweiligen Standpunktes beruht“. Die folgenden Ausführungen werden sich vor allem damit auseinanderzusetzen haben, wie Hauer die Bauhüttenphilosophie sieht und welche Einwände er gegen ihre Ordnungsbegriffe erhebt. Weil aber bei allen Gesprächspartnern das besonders hervorgestellte Problem des *Ich-Bewußtseins* aufgegriffen ist, scheint es mir nützlich, von vorn herein diesen Begriffskomplex vom Standpunkte der Bauhüttenphilosophie kurz zu beschreiben.

Das *Erlebnis*problem des Bewußtseins und innerhalb seines Umfanges das des Ich faßt die Bauhütte nicht als eines der „Funktion“ des zerebralen Organkomplexes auf. Sie unterscheidet inhaltslogisch (BH.-Term.) die plasmatische Funktion als eine biologische Funktion und das ordnende *Erlebnis* dieser Funktion *im* Bewußtsein. Das Problem, das von den Gesprächspartnern behandelt wird, dessen Lösung offenbar gesucht und in der Bauhüttenphilosophie vermißt wird, ist das Erlebnis-Problem des menschlichen Bewußtseins und dessen Ich-Bezogenheit. Dieses Problem ist mit den gegenwärtigen Mitteln der Logik nicht lösbar, es ist nicht einmal metaphorisch berührbar, so daß eine ahnende Vorstellung gewonnen werden könnte. Hingegen ist eine zerebrale Ordnungsreaktion (BH.-Term.), die von Bewußtsein überhaupt, zuweilen vom Ich-Bewußtsein, begleitet ist, ihrem biologischen Organbestande und dessen Reaktibilität nach begreiflich. Erstmalig hat die Bauhüttenphilosophie an der artmäßigen Plasmogenese (BH.-Term., in diesem Zusammenhang an Stelle von Phylogenese) den Entstehungsort der Entwicklung nachgewiesen, an dem ein Grad der Bewußtheit zerebraler Reaktion für die betreffende Art seinsnotwendig wird. Dieser Entstehungsort der Entwicklung ist psychogenetisch (BH.-Term.) faßbar, eine biologisch begründete Reaktionserscheinung und keineswegs nur eine philosophische These. Ihre umstürzlerische Konsequenz ist von der Philosophie noch nicht erfaßt worden.

In der gegenwärtigen Entwicklungslage der Naturwissenschaften kann nach Meinung der Bauhüttenphilosophie das Bewußtseins-Erlebnis und innerhalb dieses Erlebens das der Ich-Bezogenheit des Bewußtseins nur als Begleiterscheinung bestimmter Orientierungsreaktionen der zerebralen Funktion aufgefaßt und inhaltslogisch nicht klargelegt, d. h. kausal begründet werden. Das Ich-Bewußtsein wird von der Bauhüttenphilosophie als ein *Ordnungs-Erlebnis* gekennzeichnet, das unter Umständen eine Spannungslage des Individuums in und zu seinem Parakosmos (BH.-Term.), also zu einer spezifischen Lebensumwelt, in der das Individuum eingeschlossen ist, bemerkbar macht. Dabei ist zu beachten, daß dieses Erlebnis selten eintritt, dann aber zum Orientierungsfaktor wird (von pathogenen Häufigkeitsfällen ist abgesehen). Es ist Irrtum einer ins Metaphysische abgeglittenen *Psychologie,* daß die Ich-Bezogenheit der bewußten Handlungen und Ordnungsreaktionen ein Grundfaktum des menschlichen Erlebens sei. Das ordnende Erlebnis des Bewußtseins selbst und der Ich-Bezogenheit des Individuums im Parakosmos tritt im Gegenteil sehr selten und nur in besonderen parakosmischen Spannungslagen ein. *Der erlebbare Ich-Komplex bleibt ein Ordnungsfaktor,* dessen metaphysische Wertung nicht mit dem biologischen Charakter seiner noch längst nicht aufgeklärten, vermutlich höchst komplizierten zerebralen Reaktionsgrundlage verwechselt werden darf. Wie das Bewußtsein als Erlebnis, ist auch dieses Erlebnis eine ordnende Begleiterscheinung des Spannungsverhältnisses und der Überwindung desselben, das zwischen dem Individuum und seiner Lebenswelt besteht. Dem naturalistischen Denker ist es versagt, mehr zu vermuten, der idealistische Denker erblickt in der Erlebnistatsache einen Beweis für die metaphysische Sonderexistenz des Bewußtseins und des Ich, ohne damit mehr geäußert zu haben als die Behauptung einer hypostasierten Wesenheit, die logisch unfaßlich bleibt. Der Philosophie ist diese inhaltslogische Unterscheidung noch nicht voll zu Bewußtsein gekommen,

denn auch die erkenntniskritischen Unterscheidungen Kants haben keinen Weg der Problemlösung eröffnet.

In dieser kurzen Darlegung des Ich-Bewußtseins und dessen Einordnung möge keine Hypothese erblickt werden. Gleichwohl erwarte ich ein durchaus oppositionelle Haltung der Kontrahenten. Logochoristische Denkartungen sind nicht überein zu bringen. Der Bauhüttenphilosoph muß mit der Idee einer unbegrenzten Reaktionsfreiheit der zerebralen Systeme gebrochen haben, wenn er inhaltslogisch folgerichtig bleiben soll. Er folgt keiner theoretischen Willkür, sondern den Ergebnissen der hirnphysiologischen Forschung und der Pathologie zerebraler Reaktionen auf die Gefahr hin, als wüster Materialist von der idealistischen Geistigkeit in Acht und Bann getan zu werden. Der Bauhüttenphilosophie galt es, eine Ordnungsbahn zu öffnen, auf der die Beruhigung des metaphysischen Triebes einen Fortschritt erzielen kann, da sich die Thesen des Idealismus nicht mehr als tragfähig erweisen.

*

Bemerkungen zu I. „Probleme der ‚Hypostase'".

Die Bauhüttenphilosophie sieht in den Begriffkomplexen Geist, Ich, Bewußtsein, aber auch in denen Dämonen, Götter, Gott Ordnungsvorstellungen, also logische Werte des Zurechtfindens in der Unfaßbarkeit des parakosmischen Erlebens. Zu Hypostasen werden diese Ordnungsvorstellungen dann, wenn angenommen wird, ja unter emotionell betonter Forderung angenommen werden *soll*, daß unter diesen Begriffskomplexen metaphysische Wesenheiten an sich verstanden werden. Die Erlebnisse der Geistigkeit, des Ich, des Bewußtseins sind für die Bauhütte psychische Wirklichkeits-Erlebnisse. An ihnen lassen sich im Menschenleben phylogenetische und ontogenetische *Entwicklungsstufen* einer zerebralen Orientierungsreaktion feststellen, die nach bestimmten individuellen Entwicklungslagen biologisch ausgedeutet und plasmogenetisch (BH.-Term.) eingeordnet werden können. Die Bauhüttenphilosophie findet keinen Grund, diese erlebbaren Ordnungsphänomene absolut, an und für sich wirksam, also gelöst von den zerebralen Lebensfunktionen vorzustellen. Unter dem heute erreichten Erkenntnisstand der Naturwissenschaft muß sie sich bei der Feststellung bescheiden, das Erlebnis dieser psychischen Phänomene als ordnende Begleiterscheinung einer zerebralen Reaktionstätigkeit aufzufassen, die der biologischen Durchforschung noch offen liegen. Sie entziehen sich Wirklichkeits- und Wahrheitsschlüssen.

Bei den Begriffskomplexen der Dämonen-, Götter- und Gottesvorstellungen liegen jedoch die Ordnungsverhältnisse anders und können nicht mit den Erlebnissen der Geistigkeit, des Ich und des Bewußtseins koordiniert werden. Als logische Bewußtseinselemente sind sie wohl auch Begleiterscheinungen des Orientierungstriebes im Parakosmos, die auf bestimmten Entwicklungsstufen der menschlichen Orientierungsfähigkeit bei allen Völkern typisch auftreten, aber sie werden nicht als Individualerlebnisse einer bildnerischen Wirkfähigkeit des Ich im Spannungskomplex des Parakosmos, der auch das Ich einbezieht, erfaßt, sie werden als eigenmächtige Wesenheiten in den Spannungskomplex, Elemente einer parakosmischen Gegenwirkung, verlegt, hypostasiert. Weder ihrer Ent-

stehung nach, noch auch inhaltslogisch können diese Ordnungselemente dem Individualerlebnisse des Bewußtseins, des Geistes, des Ich gleichgestellt werden. Es mangelt ihnen die unmittelbare Erlebnisfähigkeit einer selbstgewissen Orientierung, sie tragen transzendenten Charakter, wenn sie auch unter den Spannungsverhältnissen des Ich und seines Parakosmos entstanden sind und als Befriedung des metaphysischen Triebes zu gelten haben. Wenn unter bestimmten emotionalen Erregungsverhältnissen von einem „Gotteserlebnis" gesprochen werden kann, so kann das Metaphorische nicht verleugnet werden, das dabei zum Ausdruck kommt. Der emotionale Befriedungszustand schützt diese Hypostasen vor dem abträglichen Begriff der Fiktion, sie bilden in bestimmten Erlebnislagen der parakosmischen Spannung wesentliche Faktoren der metaphysischen Beruhigung. Als „Funktionen des lebendigen Plasma" (Hauer) seien sie, wenn das inhaltslogische Gewicht gewahrt bleiben soll, besser nicht bezeichnet, um logische Vereinfachungen zu vermeiden, die irreführen.

Bei dieser Gelegenheit sei der Begriff „lebendiges Plasma" näher durchleuchtet, ihn davor zu schützen, zum Gleitbegriff (BH.-Term.) zu werden. Die Bauhüttenphilosophie spricht nirgends von einem „lebendigen Plasma" an sich. Die Erde trägt in unabsehbarer Differenzierung lediglich Anpassungsformen des lebendigen Plasma, die nur mehr als höchst komplizierte Sammelgebilde unter organischer Wirkungsgemeinschaft lebendig genannt werden können. Das gilt auch bei den „einfachsten" Lebewesen. Die Anpassungsformen — pflanzliche, tierische, in zahllose Individuen lebender Arten aufgesplittert — zeigen Reaktionen spezifisch entwickelten, nicht mehr eines allgemeinen Plasma (alimentär im weitesten Sinne), wozu bei der überwiegenden Mehrzahl der tierischen Arten unter alimentärer und generischer Notdurft die Ausbildung zurechtfindender Organe verschiedensten Grades der Funktionsfähigkeit und Funktionsart kommt (alles naturwissenschaftlich durchforschbare Wirklichkeit). Nirgends auf der belebten Erdoberfläche ist also „lebendiges Plasma" an sich zu finden. Gäbe es im gegenwärtigen Zustand der Erde derlei, dann wäre das bisher ungelöste Problem des Lebens gelöst.

Auch die Virenforschung und ihre bisherigen Kenntnisse dürfen hier nicht angezogen werden, da bei den Viren nur eine Vermehrungsfähigkeit nachgewiesen ist unter Beanspruchung von „lebendigem Plasma", nicht aber die für das Leben charakteristische alimentäre Fähigkeit, welche darin besteht, daß eine Aufnahme und biochemische Aufbereitung von Teilbeständen der alimentären Umgebung in artspezifischer Auslese durch die Lebewesen erfolgt und so weit biochemisch eingewandelt wird, daß die alimentären Teilbestände organspezifisch im Lebensprozeß umgesetzt und ihre Schlacken abgestoßen werden können.

„Lebendiges Plasma" als Gemeinbegriff gibt es also auf Erden nicht, es gibt nur spezifisch angepaßte, höchst differenzierte plasmatische Konstellationen. Wenn demnach in der Bauhüttenphilosophie von Lebens*funktionen* gesprochen wird, so können darunter nur Reaktionen weit ausdifferenzierter Organe verstanden werden, deren Plasmabestand keineswegs so gemeinhin als „lebendes Plasma" bezeichnet werden kann, wenn ihr Bestand auch eine biochemische Konstellation besitzt, die man unter ***bestimmten*** logischen Voraussetzungen kurz als „lebendes Plasma" bezeichnen kann. Wird diese inhaltslogische

Unterscheidung übergangen, ist die Gefahr eines „Gleitbegriffes“ gegeben, der von der kausal-logischen Ebene auf die Hypostase überleitet.

Die Bauhüttenphilosophie sieht in den Hypostasen einen Orientierungsabschluß des metaphysischen Triebes, der, beunruhigt von ungelösten und unlösbaren Orientierungskomplexen, seine Befriedung durch Glaubensüberzeugtheit (nicht nur religiös verstanden) in einer zugrunde gelegten metaphysischen Wesenhaftigkeit findet. Was gegenwärtig als „Ich-Kern“ in der Psychologie oder als atomares schöpferisches Prinzip der Weltwirklichkeit in der Physik bezeichnet wird, gehört zu hypostatischen Ordnungsreaktionen, deren sich die Bauhüttenphilosophie enthält. Sie gibt einen Ordnungsweg an, der unerweisliche Voraussetzungen zu vermeiden trachtet und vorzeitig abschließender Vorstellungen nicht bedarf. Sie stellt sich auf genetische Problematik ein, sie fragt: wieso kommt es zu bestimmten Ordnungsfunktionen und Ordnungserlebnissen des in einer parakosmisch gearteten Umwelt lebenden, von ihr abhängigen Individuums?

*

Bemerkungen zu II.: „Das lebendige Plasma und das Ich“.

„So ist auch das Ich nichts anderes als eine Funktion des Plasmas, so gut wie der Gottesglaube und die Gottesvorstellung.“ Die Bauhüttenphilosophie faßt das Ich nicht als plasmatische Funktion, sondern als eine Ordnungs*vorstellung* auf; näher noch: als das Ordnungs*erlebnis* eines sehr komplizierten Reaktionszusammenhanges des individuellen menschlichen Organismus im Wirkungskomplex der spezifischen, parakosmischen Umwelt. Um näher auf den Bauhüttenbegriff des Parakosmos einzugehen: Unter ihm wird jener bewirkte und einwirkende Teilkomplex der Umwelt verstanden, der dem Individuum in seinen Bestandesreaktionen erbbedingt und erbgeartet, gleichwohl zu variablen Graden während seiner Ontogenese, zugeordnet ist. Die Bauhüttenphilosophie hat darauf hingewiesen und es begründet, daß dieses Ich-Erleben keineswegs mit der Geburt gegeben sei (wie z. B. Kant noch annahm), sondern sich im Ablaufe der menschlichen Ontogenesis (Individualentwicklung) erst zwischen dem 2. und 3. Lebensjahre einzustellen *beginnt*, dann nämlich, wenn das Kind die ersten (primären) Beziehungen zu seiner Umwelt, besonders zu seiner menschlichen, also zu seinem Parakosmos gewahr wird, der selbst auch einer, der Ontogenese entsprechenden, Entwicklung unterworfen ist. Ein ursprüngliches Ich-Erleben entsteht unter bewußter werdenden Anpassungsreaktionen, sich in der Umwelt zurecht zu finden und sich in ihr durchzusetzen. Das Kind fängt mit „ich“ und „du“ zu sprechen an, vorerst noch ohne logischem Ordnungsbewußtsein. Diese Erkenntnisse der Bauhüttenphilosophie haben, metaphysisch bewertet, sehr gewichtige Bedeutung, wie das im Vergleiche zur Anschauung Kants klarer bewußt werden kann. Es ist also eine mißverständliche logische Kürzung und weiterhin irreführend, wenn kurzerhand angenommen wird, die Bauhütte behaupte, das Ich sei nichts anderes als eine „Funktion des lebendigen Plasma“. Der Ordnungskomplex des Ich entwickelt sich unter langwierigem Auf- und Ausbau. Die Bauhütte hat diese wichtige Ordnungsleistung des individuellen Anpassungslebens ontogenetisch fixiert und ihre Weiterbildung beschrieben.

Das Icherlebnis kann demnach nicht als eine primäre oder sekundäre Funktion des lebendigen Plasma aufgefaßt werden, um von ihm aus auf die Frage nach dem essenziellen Was des Plasma im Allgemeinen und dem Wie seiner „Funktion“ einzugehen. Wenn, ein Beispiel zu geben, die Geophysik das Problem der Gezeiten und ihrer Entstehung untersucht, wird sie bei der logischen Entwicklung dieses Problems nicht auf den Urzustand des Gestirns zurückgreifen und darauf, wie es zu seiner Konstellation im All gekommen ist, obgleich die Entstehung der Gezeiten von der siderischen Konstellation der Erde abhängt, die Geophysik wird den erreichten Zustand der Konstellation zum Ausgang ihrer Überlegungen machen. Die Probleme haben ihre logischen Begrenzungen, die nicht über- aber auch nicht unterschritten werden dürfen, wenn dieser Ausdruck gestattet sei. Der Begriffsumfang „Funktion des lebenden Plasma“ weist eindeutig auf die Vermutung oder die Unterstellung einer spezifischen Eigenschaft der Urkonstellation des biochemischen Komplexes hin, über dessen Entstehungsart und innere Funktion wir noch keinerlei Aussage machen können.

Die Bauhüttenphilosophie hat zunächst festgestellt *wann* und *wo* im Ablaufe des Phylogenese (besser der plasmogenetischen Entwicklung) das *Bewußtwerden* der Lebensreaktionen zur Notwendigkeit wird, um eine Lebensart durchzusetzen. Damit ist ein und nicht nur ein Forschungsimpuls gegeben, weit genug über die Menschenart zurück zu führen und für die Psychologie und Metaphysik von prinzipieller Bedeutung zu werden. Aus der Problemlage der Urgenesis des lebendigen Plasma könnte die Beantwortung des Ich-Problems als das eines Ordnungserlebnisses nicht geschöpft werden wollen, was unter der Formulierung, das Ich sei „Funktion des lebendigen Plasma“ verstanden werden müßte. Das Ich-Erlebnis ist ein Ordnungs*erlebnis* eines Spannungskomplexes der zwischen dem *menschlichen* Individuum und seinem Parakosmos besteht und als solches ein Orientierungsfaktor der Lebensfunktion, ist aber nicht eine Funktion selbst. Dem Forscher und Metaphysiker mag die plasmogenetische Ort-Bestimmung des Bewußtseins und seiner Orientierungsfunktionen ein weiterführendes Untersuchungsfeld bedeuten, über das hinaus zu wollen im Stande der heutigen Erkenntnislage vergeblich wäre. Es ist darum weder möglich zu behaupten, daß der Ordnungskomplex des Ich-Bewußtseins „ganz neu“, das heißt eine heterogene Tatsache sei, und deshalb neben oder über der Tatsache der biochemischen Reaktion stehe, die heute noch undefinierbar als „lebendig“ bezeichnet wird, noch auch ist es möglich, zu erweisen, wie das Ich-Bewußtsein als biochemische Reaktion zustande käme. Es ist auch keineswegs mehr als ein Wort hypostatischer Bedeutung gefunden, wenn wir von einer „Lebensenergie“ sprechen. Wir können nur sagen, daß das Lebendige unter bestimmte Funktionen gestellt ist, seinen Bestand durchzusetzen, Funktionen, die das Unbelebte nicht benötigt, weil die Erhaltung seiner elementaren Konstitution überhaupt nicht in Frage kommt.

Hier also, in dieser inhaltslogischen Beziehung zur Arterhaltung, kommt etwas Differentes gegenüber dem Unbelebten in Frage, aber in und mit dieser Erkenntnis ist nicht gegeben, wie es im metaphysischen Existenzbereiche zu dieser Unterschiedlichkeit kommt. Es kann demnach nicht behauptet werden, daß die genetischen Grundverhältnisse bei dem

Lebendigen „neu“, daß sie also metaphysisch sui generis seien, solch eine Aussage, die auf eine absolute metaphysische Existenz hinweist, hat füglich zu unterbleiben.

Auch eine vergleichende Aussage über das Ich-Bewußtsein gegenüber der unbewußten plasmatischen Reaktibilität des Lebendigen kann zu keiner befriedigenden Klärung führen. Und wenn in der alimentären Funktion des Lebendigen ein wesentlicher Unterschied vom Unbelebten behauptet werden kann, ist noch nicht biochemisch klargelegt, worauf der Unterschied von der anorganischen chemischen Reaktion beruht, der Begriff „alimentäre Fähigkeit“ des Lebendigen ist ein vorläufiger Ordnungsbegriff. Wir können unterscheiden, aber ob und wie die Unterscheidung auf ein „Neu“ und metaphysisch „Wesenverschieden“ hindeutet entzieht sich unserer Kenntnis. Wir müssen uns bescheiden; gerade diese Bescheidung kann die Quelle fortschreitender Ordnungseinsichten werden.

So kann es auch nicht als eine inhaltslogisch „strenge Enthaltung von der Hegelschen Geist-Hypostase“ hingestellt werden, wenn von einer „neu*artigen* Wirkung des Wirkgrundes im Lebendigen“ gesprochen wird, da weder das „Energetisch-Stoffliche“, noch das „Vitale“ auf seinem Wirkgrund so weit erkenntlich ist, die essenzielle Neu*art* des Vitalen behaupten zu können.

Die Bauhüttenphilosophie stellt also keineswegs „den Satz vom alles beherrschenden lebendigen Plasma“ auf, „aus dem sich der Geist gebiert“, diese Behauptung ist in der Bauhütte unerweislich; es bleibt auch eine bloße Unterstellung, daß die Bauhüttenphilosophie „unversehens (!) das lebendige Plasma zu einer schöpferischen Wirkmacht höchster Ordnung gestempelt“ hätte; ferner auch, daß sie von einer „Wirkmacht des geistigen Daseins“, die „in einer neuen und inneren entwicklungsgeschichtlichen Situation des Menschen, *ganz neue* Funktionen hervorbringt“ spreche, die darauf hinzielen, daß die Art, der Mensch, die Menschheit nicht nur erhalten wird, sondern daß sie auch eine neue geistige Ordnung schaffe“. Nirgends in den weithin dargelegten und begründeten Ausführungen der Bauhüttenphilosophie ist das „lebendige Plasma zum schöpferischen Subjekt“ substituiert und kann derlei Überfolgertheit (BH.-Term.) als die Meinung des Autors nachgewiesen werden, wenn man nicht aus eigener *logochoristisch* bedingter Orientierungsneigung solch eine Meinung in die Darlegungen der Bauhütte verlegen will.

Nach den vorausgehenden inhaltslogischen Bereinigungen dürfte es verständlicher sein, daß hier unversehens der Kritik eine Verwerfung der logischen Ebenen passiert ist. Der Begriffskomplex der Orientierungsreaktion des Lebendigen, für die z. B. auf dem Anpassungswege der plasmogenetischen Entwicklung die Sinneswerkzeuge und sensomotorischen Systeme in den artdifferenten Organismen entstanden sind, — dieser Begriffskomplex der Orientierungsreaktion wird unter der Gleitvorstellung eines durch das „lebendige Plasma“ schöpferisch erzeugten, von ihm angeschaffenen psychischen *Erlebnis*betandes als eine Wesenheit sui generis angesprochen, er erhält eine metaphysische Sonderexistenz. So nur, unter dieser logischen Verwerfung (BH.-Term.) kann der Begriff „schöpferisches Subjekt“ verständlich werden. Derlei Auffassungen aber liegen der Bauhütte völlig ferne. Diese Unterstellung muß als ein Versuch gewertet werden, die Bauhütten-Position dem idealistisch-hypostatischen Denken einzuverleiben. Die Begriffe des „Neuen“ und „Neuartigen“, der Begriff der „schöpferischen Produktion des lebendigen

Plasma“ gelten durchaus einer metaphysischen Existenz und können nicht als strenge Enthaltsamkeit von der Hegelschen Vorstellung der „isolierten Geistigkeit“ gewertet werden, es wird ja von einer „schöpferischen Wirkmacht höchster Ordnung“ gesprochen, die von der Bauhütte dem „lebendigen Plasma“ zugeschrieben sein soll. Die Bauhütte weist darauf hin, daß auf einer bestimmten Anpassungsstufe der plasmogenetischen Entwicklung unter Abreaktion eines *überindividuellen* Erlebniskomplexes — der als Erlebnis hinsichtlich seiner metaphysischen Kausalität undefinierbar bleibt — Bewußtseinsgrade eintreten. Ein Schluß auf das Wesen dieses Erlebnisses in der Richtung des theoretischen Idealismus: daß es außerhalb der Biophysis liege und etwas „Neues“, ein metaphysischer Bestand sui generis sei, läßt sich nach dem Entwicklungszustand der letzten 150 Jahre einer naturwissenschaftlichen Forschung nicht machen. Bei allem Antrieb, der Klärung des Bewußtseinsproblems näher zu kommen, muß die logische Haltung gewahrt bleiben, vor dem Unerklärbaren ohne Befriedung stehen zu bleiben und zunächst — was die Bauhüttenphilosophie getan hat — die *biologische Lage* zu finden, unter der das Bewußtseinsphänomen naturnotwendig wird. Es gehört zu den bedeutsamsten Fortschritten der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, daß sie sich mehr und mehr dieser logischen Haltung bewußt wird, die von Überfolgerungen (BH.-Term.) ihrer Forschungsergebnisse Abstand nimmt. Man kann sogar sagen, daß es dabei zu einer extremen Haltung gekommen ist, die sich in einer Scheu vor weiterführenden Ideen äußert und im Studium des Details versandet.

Die Annahme von „Wirk- und Steuerungskräften“ als „innige Vereinigung“ mit dem „Energetisch-Stofflichen“ des “lebenden Plasma“ bleibt Hypostase; sie ist das Denkprodukt einer Schlüssigkeit, die von der gelegentlich berufenen „Wissenschaftlichkeit“ abgelehnt werden muß, weil sie sich eines Schlagwortes bedient, als sei damit die endgültige Klärung der äußerst komplizierten weithin unerklärbaren Systemkomplexe des biophysischen Lebenszusammenhanges und seiner Reaktionen in bezug auf das Bewußtseinsproblem ausschaltbar geworden.

Niemand ist verwehrt an Hypostasen Beruhigung des metaphysischen Triebes zu finden (siehe „Dreigespräch“), aber solche Beruhigungen als einwandfreie metaphysische Wirklichkeit auszugeben und sie zur Umdeutung der naturalistischen Denkweise in die idealistische zu nutzen, ist inhaltslogisch unkorrekt und eine Verlagerung (Verwerfung) der logischen Ebenen. Ist einmal ein Gleitweg auf die andere logische Ebene gewonnen, dann folgen Hypostasen Schluß auf Schluß. Das eben ist die Art der Hypostase, daß Hypostasen sie fortzeugend muß gebären. Die Vorstellung eines „Noumenon“ als eines notwendig gewordenen „Grenzbegriffes“, „die sinnliche Anschauung nicht über die Dinge an sich selbst auszudehnen“ hängt damit zusammen. Es ist gut, wenn man die Äußerung des Erkenntniskritikers *Kant* unter dieser Denkschlüssigkeit nicht vergißt: „Am Ende ist doch die Möglichkeit solcher Nouvenorum gar nicht einzusehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer . . .“ Die Bauhütte befaßt sich nicht mit Überfolgerungen (BH.-Term.) und vermeidet Hypostasen in gleichem erkenntniskritischen Sinne. Es soll daher anerkannt sein, daß *Hauer* von jener „Realität“, die „für das menschliche *Gemüt* nouminose Mächtigkeit besitzt“ spricht. Sie führt tatsächlich hinüber

in die problematische, emotionale Ordnungssphäre des Metaphysischen, der neben dem religiösen auch in gewissem Sinne das künstlerische Erleben angehört.

Damit gelangt die Hauersche Kritik zu III.: „Die Hypostase Gott".

Die menschliche, die bewußte Daseinsorientierung hat sich, wie von der Bauhüttenphilosophie angenommen wird, über primären Schmerz- und Lusterlebnissen und deren allmählich wachsenden Kausalerkenntnissen, sowie über einer urtümlichen Empirie und deren Nutzanwendung im Ablauf sehr geräumiger Anpassungs- und Differenzierungszeiten in zwei zerebralen Reaktionssystemen gesammelt, die in der heutigen Kulturmenschheit eine deutliche Geschlossenheit erreicht haben: das emotionale und das verstandesmäßige System der inhaltslogisch faßbaren Orientierung. Meist sind die Bewußtseinserlebnisse nur vorwiegend durch das eine oder das andere System gekennzeichnet und werden sehr selten nahezu ausschließlich frei vom Ordnungseinflusse des anderen Systems erlebt. Im gewöhnlichen Leben finden Fehlorientierungen unter weiteren Reaktionsnötigungen die natürliche Korrektur. Soll aber die Ordnungssynthese in letztmöglicher Abstraktion erfolgen, also jenseits einer selbstberichtigenden Überlassenheit, weil eine gültige Beruhigung des metaphysischen Triebes erstrebt wird, dann wird es entscheidend, ob inhaltslogisch exakt oder nur unter formlogischer Geläufigkeit der einstweiligen Befriedung eine Lösung des Ordnungsproblems gesucht wird. Es wird die inhaltslogische Strenge der angewendeten Begriffe erforderlich. Auf dieser Ordnungshöhe scheiden sich die beiden zerebralen Orientierungskomplexe in die beiden Erkenntnisbereiche des emotionalen und des rein verstandesmäßigen bewußten Erlebens. In dieser Ordnungslage können dann die Probleme nur in emotionalen oder verstandesmäßigen Kategorien wesentlich erfaßt werden. Hier tritt inhaltslogische Verantwortlichkeit ein, logisches Ethos wird erforderlich (siehe „Dreigespräch").

Die Ordnungssynthese des Vorreligiösen und des Religiösen in allen ihren Entwicklungsstufen, schöpferisch und rezeptiv, spielt sich im inhaltslogischen Bereich des emotionalen Reaktionsgebietes ab (ähnlich der künstlerischen Ordnungssynthese). Ihr gegenüber hat die rein verstandesmäßige Ordnungsreaktion, soweit sie Metaphysisches betrifft, eine inhaltslogisch kausale Baugeschlossenheit jenseits des Emotionalen zu wahren. Soll auf dieser Höhe der Ordnungssynthese letztmögliche Klarheit werden (Beruhigung des metaphysischen Triebes), dann darf der Ordnungsbau nicht durch Übergriffe oder Einbeziehungen der inhaltslogisch charakterisierten Werte des anderen Ordnungsgebietes getrübt werden.

Angesichts der Schwierigkeit der logischen Verantwortung neigt der menschliche Beruhigungstrieb zur Anwendung von Gleitbegriffen (BH.-Term.), die in beiden Systemen (jedoch unter verschiedener inhaltslogischer Wertung!) anwendbar sind. Dann kommt es zu logischen Verwerfungen (BH.-Term.) und zu einer Darstellung des Problems, die auch gewiegten Denkern definitiv erscheinen mag, obgleich sie fehlerhaft ist.

Entwicklungsbiologisch wird angenommen werden müssen, daß der metaphysische Trieb unter den Spannungsverhältnissen des Ich- und des Selbstbewußtseins im Leben des Parakosmos zunächst emotionale Beruhigung gesucht und gefunden hat. Er ist vorreligiös und religiös (auch künstlerisch) emotional zu einem bewußt-logischen Ordnungsergebnis ge-

kommen. So können durch die Jahrhunderttausende hin im Ablaufe der Geschlechterfolgen zerebrale Reaktionskomplexe entstanden, ausgebaut und befestigt gedacht werden. In der individuellen Ontogenese wird dieses zerebrale Entwicklungserbe unter biogenetischer Gesetzlichkeit erneut, analog den Organentfaltungen des Organismus im embryonalen und postembryonalen Ausbau. Man ist berechtigt, einen zerebralen Reaktionsbesitz emotionaler Artung in offener und latenter Erregung auch dort vorauszusetzen, wo in späterer ontogenetischer Entwicklung das emotionale System bei der metaphysischen Orientierung verlassen wird und mit dem Ausbau der Sprache in einem gesteigerten und erweiterten parakosmischen Zusammenhang (besonders der menschlichen Umgebung) die logisch-verstandesmäßige Orientierung rein kausaler Art sich neben der emotionalen durchsetzt.

Es handelt sich hier um Ordnungsdifferenzierungen, bei denen keine Werturteile der Überlegenheit oder des Unterordnetseins der einen oder der anderen dieser beiden spezifischen Ordnungskomplexe statthaft sind. Weder das religiöse Erlebnis, noch auch das künstlerische, sei es schöpferisch oder rezeptiv, kann dem kausal-logisch, rein verstandesmäßig Ordnungsbestrebten und anlagemäßig bedingten wertmäßig über- oder untergeordnet werden, wenn man diese höchste Ebene des metaphysischen Erfassens und Ordnens betreten hat. In beiden Fällen kann es sich um eminente denkerische und darstellerische Leistungen handeln, die dann auch, dem rezeptiv zugeordneten, parakosmischen Gemeinschaftsleben zu befriedenden, ja zu „erlösenden“ Erlebnissen werden können, letzteres wenn der metaphysische Trieb eine leidenschaftliche Steigerung erfahren hat. Der emotionale Ordnungskomplex des Metaphysischen, also das religiöse Erleben der Menschheit, hat ja in der Geschichte durch seine, zuweilen stürmische, Entwicklung den Beweis dieser Anschauung erbracht. Er besitzt auch heute noch in den Kulturrassen einen bedeutenden Erlebnisumfang. Aber es muß zugegeben werden, daß dieses Erleben bei manchen, besonders den Völkern des westlichen Kulturkreises eine weitgehende Schwächung erfahren hat. Die Politisierung des Religiösen — besonders des christlichen — ist ein Kennzeichen dafür. Diese wachsende Gleichgültigkeit dem Religiösen gegenüber hängt von einem allmählichen Versinken des metaphysischen Triebes ab. Unter dem außerordentlichen Anstieg der Population der Kulturmenschheit hat ein Pragmatismus der Lebenshaltung überhand genommen und den metaphysischen Trieb überdeckt, sodaß er bei den meisten Menschen nur selten, und dann unter den primitivsten Reaktionen bewußt wird. Allein es gibt noch weithin Lebenskreise, die sich emotional-metaphysisch bewegt fühlen, sie werden unter religiösen Kundgebungen auffällig und stehen gegenüber der weithin pragmatisch orientierten Menschheit in beträchtlicher Minderheit.

Zudem steht diesem emotional orientierten Lebenskreis in der Kulturmenschheit ein auch zahlenmäßig nicht zu unterschätzender, wenn auch sehr wenig auffälliger Lebenskreis gegenüber, der ohne pragmatisch verflacht zu sein, seine metaphysische Beruhigung nicht mehr emotional in religiöser Ordnungssynthese finden kann. Er hat sich mit dem Anstieg der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse zu einer a-religiösen Orientierung des metaphysischen Triebes und einer entsprechenden ethischen Lebenshaltung (siehe „Dreigespräch“) entwickelt. Dieser Lebenskreis befindet sich noch weithin im Zustande eines

schwellenhaften (BH.-Term.) metaphysischen Welterlebens, einer dogmatisch noch ungezwungenen Schwellenlage. Innerhalb dieser, kausal-logisch bewegten, Intuition des Ordnungsbestrebens wird eine Differenzierung des zerebralen Ordnungssystems fühlbar, die bisher unbeachtet geblieben ist und zwei Charaktere der weltanschaulichen Orientierung bedingt. Verläßt das metaphysische Ordnungsbestreben das emotionale Reich der logischen Synthese und wendet es sich dem kausal-logischen Bereich zu, dann werden die beiden differenten Reaktionsartungen des zerebralen Ordnungsgebietes entscheidend für zwei unvereinbare Baurichtungen der metaphysischen Ordnungsvorstellung. Dem Denker steht eine freie Wahl nicht mehr zu, mag er noch so sehr von dem Gefühl der freien geistigen Entschließung getragen sein, er ist je nach dem Vorwalten des einen oder des anderen Reaktionssystems gezwungen, seinen metaphysischen Vorstellungsbau zu vollziehen, wenn sein metaphysischer Trieb eine Beruhigung finden soll. Er muß sich in der Richtung des theoretischen Idealismus oder in der Richtung des Naturalismus bewegen, und das Resultat seiner denkerischen Leistung zeigt den Reaktionstyp des einen oder des anderen differenten zerebralen Reaktionssystems.

Die Bauhütte hat für diese Differenzierungstatsache, der ein biophysisches Substrat wird zuerkannt werden müssen, den Ausdruck Logochorismus vorgeschlagen. Man muß sich zu der Erkenntnis bequemen, daß es eine individuelle biophysisch veranlagte und in ihrer letzten metaphysischen Vorstellungshöhe auch individuell unausweichliche idealistische oder naturalistische Weltanschaulichkeit gibt.

Um nun die Grundgedanken Hauers in ihrer Stellungnahme zur Bauhüttenphilosophie richtig zu beurteilen, muß untersucht sein, ob von dem Kritiker die beiden Differenzierungsarten — es handelt sich ja um höchste Zuständigkeit bei der Beurteilung der „Hypostase Gott" — der idealistischen und der naturalistischen Denkartung inhaltslogisch klar geschieden bleiben, oder ob Mißverständnisse durch eine Auflockerung der Begriffsumfänge eingetreten sind.

Die naturalistische Metaphysik stellt sich außerhalb des Emotional-Religiösen bei der Ordnungsvorstellung dieser Höhenlage. Da sie aber auch unter der Erkenntnis steht, daß die emotionalen Ordnungsreaktionen des Metaphysischen, aus denen die religiösen Anschauungen hervorgegangen sind, auch dort in zerebralen Erregungsbeständen erhalten bleiben, wo der metaphysische Trieb nicht mehr durch sie befriedigend gestillt werden kann, daß also einer Erregungslatenz aus ontogenetisch überwachsenen Entwicklungsbeständen Rechnung getragen werden muß, ist es ein sehr wesentliches Anliegen des Naturalismus, die bestimmt charakterisierte Art des emotional metaphysischen Ordnens in deren logischen Äußerungsformen aufgeklärt zu halten und so den eigenen Ordnungszustand auf seine Reaktionsfähigkeit geprüft zu wissen. Hierin befindet sich der Naturalismus in einer schwierigeren Lage als der Idealismus unter seinen Hypostasen, die ihn metaphysisch zu beruhigen vermögen. Der Naturalismus steht unter einer geschärften Verantwortung.

In dem Spannungsverhältnis, das zwischen dem, zu seiner Ich-Vorstellung gelangten, Individuum und dem individuellen Komplex des lebendigen und unbelebten Parakosmos und dessen Einwirkungen und Bewirktheiten besteht, findet die Bauhüttenphilosophie

nicht nur den Entstehungsgrund und die Art des metaphysischen Triebes, sondern auch die Ordnungsformen seiner Befriedung („Dreigespräch"). Da das Individuum im Ablauf seiner Ontogenese auch eine psychogenetische (BH.-Term.) Entwicklung nimmt, wird ihm von der erreichten Ordnungslage des Ich-Bewußtseins aus das unübersehbare Spannungsverhältnis seiner individuellen Wirkungen und Bewirktheiten innerhalb seines Parakosmos immer aufschlußschwieriger bewußt. Und so wird auch die Ordnungsnötigung des metaphysischen Komplexes drängender. Da rein logisch-kausal und verstandesmäßig eine endgültige Klärung versagt bleibt, muß aus der emotionalen Intuition eine gefühlsmäßige, taktgesicherte Befriedung geschaffen werden. An solchen Notlösungen bilden sich primär die Orientierungshypostasen der unter Ich-Bewußtsein und der emotional bewerteten Eigenwirksamkeit erlebten Naturgewalten. Das Ich-Erlebnis wird in das Naturverhängnis des Parakosmos projiziert, es kommt zu den vorreligiösen Ordnungskomplexen der Dämonie und Magie und weiterhin über den magischen Rationalismus hinaus zu den rationalen Gestaltungen des religiösen Dogmatismus. All das ist seinem Entstehungsgrunde nach hypostatisierte Ordnungsform des Ich-Erlebens.

Mit dieser Bauhüttenanschauung ist eine Ordnungssynthese oder eine Wesensanalyse des Religiösen, die aus dem Erlebniskomplex der emotionalen Metaphysik stammt und die Aufklärung des religiös Erlebten begrifflich zu gestalten sucht, unvereinbar. Von religiöser Veranlagung aus läßt sich der metaphysische Naturalismus nicht fassen. Der Naturalismus erkennt die emotionale Ordnungsbasis als einen spezifischen zerebralen Reaktionskomplex und anerkennt dessen Ordnungserlebnisse, zumal auch der a-religiöse Naturalist erbbedingt und latent wirksam diese emotionalen Erlebnisfaktoren in sich trägt, aber er ist nicht mehr imstande, die Ordnungsvorstellungen des Religiösen als eine Befriedung seines metaphysischen Triebes zu *erleben.* Aus dieser wesentlich bedingten Reaktionsveranlagung gewinnt der Naturalist eine Sicht, die dem religiösen Metaphysiker nicht anders verschlossen bleibt, wie dem Naturalisten das befriedende Erlebnis des Religiösen. Der Naturalist sucht die Lösung seines metaphysischen Triebes in der wachsenden Annäherung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse an die metaphysische Realität, also in der Aufklärung der Orientierungsformen und -tatsachen eines parakosmischen Anpassungskomplexes, dem er angehört. Er ist verhalten, mit der Auskömmlichkeit einer Orientierungsrichtung seinen Frieden zu finden und erlebt diese Ordnungsfunktion als schöpferischen Mut des Friedensverzichtes einer Endgültigkeit, der ethisch keineswegs geringer ist als der bekennerische Mut zu einer Glaubenshypostase.

Hier liegt die eigentliche Krux der emotionalen Metaphysik, die ihrerseits immer wieder über das individuelle und auch kollektive Erlebnis hinaus vor die Forderung einer inhaltslogisch korrekten, verstandesmäßigen Fassung des Erlebnisses gerät und dabei die rein emotionalen, durch Worte nur andeutbaren, aber kausal-logisch nicht faßbaren Glaubenswerte in eine metaphysische Wirklichkeit zu projizieren sich bemüßigt fühlt. Solch ein Drang ins wesensfremde Ordnungsgebiet muß bei der Hypostase enden und kann nur auf den Glauben zurückfallen (das reformatorische Grunderlebnis Martin Luthers).

Vielleicht kann diese, nicht eben leichtfällige, Erörterung der psychischen Ordnungsverhältnisse dazu führen, bei der Kritik der Bauhüttenphilosophie sich zunächst allzu

leichtfälliger Vereinfachungen der Begriffsinhalte zu enthalten. — Was in der Bauhütte über die Entstehung der religiösen Hypostasen und über die des Gottesbegriffes gesagt ist, muß im Verhältnisse zu dem Grundthema der Bauhütte verstanden bleiben. Eine erschöpfende Religionsphilosophie ist nicht gesucht; es kommt lediglich darauf an, die biologisch faßbaren Reaktionsgrundlagen auch einer Orientierungssynthese der emotionalen Metaphysik aufzudecken und sich dabei der Hypostasenbildung zu enthalten. Wenn gesagt ist, daß in einer Ich-Hypostase die psychogenetische Grundlage der religiösen Ordnungsvorstellung „Gott" sei, so ist das ein Hinweis in äußerster Kürzung, dem in der Kritik nicht mit einer Vereinfachung begegnet werden darf, die jene logische Entwicklung nicht voraussetzt und einhält, die in der Bauhüttenphilosophie auf breitester Basis dargestellt ist, und eine vereinfachte Formulierung stützt. Der Kritiker müßte aus der Sicht der Gesamtdarstellung diesen äußerst gesammelten Begriffkomplex nach seinem inhaltslogischen Vollbestand durchdringen, dann kann ein Urteil und Einwand gefällt werden. Wenn aber der inhaltslogische Komplex der Bauhüttenphilosphie unter die Behauptung gestellt wird, die Bauhütte meine „das lebendige Plasma als irdische Realität konzipiere etwas Ausgefallenes wie eine überirdische Realität, die es (das Plasma) ja gar nicht kennt" und wenn diese Frage als „immer noch verbleibend" entgegengestellt wird, so ist da eine bauhüttenfremde Unterstellung gemacht, die mit der plasmogenetischen Auffassung der Bauhütte, die stets gewahrt bleibt, nichts zu tun hat. Einem Begriffskomplex, „das lebendige Plasma konzipiere" etwas, steht das Bauhüttendenken nicht nur völlig fremd gegenüber, er unterstellt auch diesem Denken, daß es bei einer metaphysischen Ordnungsvorstellung („Gott") an eine „überirdische Realität" gedacht habe, also ein Existenzproblem habe lösen wollen, das für dieses Denken überhaupt nicht in Frage kommt. Die Bauhütte behandelt lediglich das Problem, *wie* solch eine Ordnungsvorstellung *entstanden* sein kann, gleichgültig ob sie sich auf metaphysisch Existentes bezieht oder nicht. Der Ordnungsvorgang betrifft dabei ein in seinen zerebralen Reaktionsgrundlagen höchst kompliziertes Ordnungserlebnis erbbedingt angepaßter Funktionszusammenhänge, für die der simplifizierende Ausdruck „lebendiges Plasma" geradezu nichtssagend genannt werden muß und unter der logischen Zusammenfassung „das lebendige Plasma konzipiert" geradezu grotesk wirkt, vielleicht wirken soll. Hiebei wird nicht nur das „lebendige Plasma" als schöpferischer Bautrieb zugemutet, der von einer irdischen Wesenslage aus „überirdische Mächte" konzipiert, die nur deshalb schon als metaphysische Existenzen vorausgesetzt werden müßten, weil sie Gegenstand der metaphysischen Ordnung emotionalen Charakters sein können. Nichts liegt dem Bauhüttendenken ferner.

Aus der natürlichen Ordnungsreaktion des animalischen Lebens und dessen auskömmlichen Ordnungsvorstellungen, die von einer bestimmten Stufe der plasmogenetischen Entwicklung an von entsprechenden Graden der Bewußtheit begleitet sind, kann nicht auf die „überirdische", die metaphysische Existenz des Ordnungsinhaltes geschlossen werden, ohne daß dabei die durchforschbare, biologische Naturtatsache der Ordnungsfunktion zur Sprunggelegenheit des hypostatischen Denkens gemacht wird. Auch in der Beweisführung *ex consensu gentium* ist jenes „Ausgefallene" nicht bewiesen worden. Der kritische Fehlschluß wird in folgendem Syllogismus besonders deutlich: „Wenn alle Funktionen eine

Realitätssphäre haben, aus der sie entspringen und auf die sie hinzielen, warum soll einzig die religiöse Funktion dieser Realitätssphäre entbehren und sich nur in einer reinen Illusionssphäre abspielen?" Nirgends wird von der Bauhüttenphilosophie behauptet, daß *alle* Funktionen des Lebendigen sich auf metaphysische Realitäten bezögen. Die Ordnungsreaktionen zum Beispiele beziehen sich in den meisten Fällen des *emotionalen* Lebens nicht auf Realitäten, sondern auf Spannungszustände, die aus dem Lebens- und Erlebensverhältnisse des Individuums und seines Parakosmos hervorgehen, dabei kann wohl das Individuum und sein Parakosmos als metaphysische Realität vorausgesetzt werden, aber das Orientierungs-*Erlebnis* innerhalb dieses Spannungsverhältnisses selbst und dessen Ordnungsergebnis ist eine psychische Abreaktion und keinerlei metaphysische Realität, auch kein Beweis für die metaphysische Existenz des Individuums und seines Parakosmos, dessen Spannungskomplex das Ordnungserlebnis veranlaßt hat. Das religiöse Ordnungserlebnis des Demiurgen ist ebenso keinerlei Beweis seiner metaphysischen Existenz, obwohl es sich auf den als metaphysische Existenz vorausgesetzten Kosmos und dessen Ordnung bezieht, es ist ein emotionales Erlebnis metaphysischer Befriedung. Auf dieser Ordnungshöhe müssen schon die logischen Anlässe auf eine subtilere Waage gelegt werden, wenn die alten Descartischen Gleitvorstellungen eines Gottesbeweises vermieden bleiben sollen. Auch von einer *„religiösen Funktion"* kann nicht gesprochen werden, ohne den Begriffsinhalt der Funktion zu verschieben. Man kann nur von einer Ordnungsreaktion, die den emotional metaphysischen Trieb unter bestimmten Veranlagungsverhältnissen logisch befriedet, sprechen. Auch wenn man jene zerebralen Ordnungssysteme berücksichtigt, die dem a-religiös Veranlagten in erbbedingter Erregungslatenz erhalten bleiben und unter Umständen in Vorstellungskomplexen der emotionalen Metaphysik abreagieren, kann von einer „religiösen Funktion" nicht gesprochen werden. Das, in solchen Fällen religiös charakterisierte, Ordnungserlebnis bleibt eine Teilreaktion des gesamten Reaktionsbestandes eines überwachsenen Ordnungssystems, das ein durchlebtes Stadium der Ontogenese bezeichnet und ist keine spezifische *Funktion*. Hierher gehören auch bestimmte Erscheinungen der Alters-Religiosität. Wenn der Kritiker die „religiöse Erfahrung" als den Erweis einer „am besten begründeten Wirklichkeit", worunter doch nur eine metaphysisch existentielle Wirklichkeit verstanden sein kann, bezeichnet, so kann das im logischen Bereiche der Bauhüttenphilosophie eben nur als eine emotional erlebte Glaubensgrundlage gelten, die sich von dem hypostatischen Denken der Descartischen Theosophie nicht unterscheidet, welche ganz ähnlich argumentiert: daß „wir zu der Annahme einer „Urwirklichkeit", eines „Seiend-Wirkenden" „ohne Anfang" gezwungen seien. Und auch Descartes spricht von der Gefühlsergriffenheit, die dieses metaphysische Ordnungserlebnis veranlaßt. Und so ist denn auch die Deutung nicht entsprechend, die der Kritiker dem Begriffe „Urborn" des, der Bauhütte vorangestellten, Gedichtes gibt. Gemeint wurde vom Autor der Bauhütte der plasmogenetische Zusammenhang *jedes,* auch jedes gegenwärtigen Lebens in seiner Artung mit der seit Jahrmillionen verwichenen geophysischen Entstehungszeit der lebendigen Konstellationen. Um die Ausführungen der Bauhüttenphilosophie zu erfassen, muß man sich an diesen Gedanken gewöhnen, der den meisten Menschen ungeheuerlich erscheinen mag, so unwiderleglich er ist.

Es läßt sich gewiß über alle Gegensätze hinweg eine Aussprache gewinnen. Nur muß von beiden Seiten die logochoristische Differenzierung der orientierenden Zerebralfunktion erkannt und eingestanden sein, letzteres — das Eingeständnis — kein geringes Erfordernis bei einer differenten metaphysischen Auseinandersetzung in deren emotionaler Orientierungsform. Nichts Geringes wäre erreicht, wenn dieses Klärungsverhältnis, das einen wesentlichen Teil der Bauhüttenphilosophie bedeutet, wenigstens anregend bewußt würde. Dann würde auch die Fehlmeinung richtig gestellt sein können, daß eine Anschauungsgemeinschaft über die logochoristisch differenzierte Orientierungsartung hinweg gewonnen werden könne. Die Bauhüttenerkenntnis, daß im Systembau des zerebralen Orientierungsvermögens der Menschen diese differente Reaktionsartung eingetreten sei, ist für die Psychologie und Metaphysik von sehr weittragender Bedeutung.

Die menschliche Entwicklung geht eben nicht auf einen überdimensionalen „Übermenschen" zu, wie ihn die Nietzsche'sche Phantastik kennzeichnet. Sie ist allen anderen Organen des menschlichen Organismus gegenüber in der gesteigerten Differenzierungsfähigkeit des zerebralen Systems zu suchen, dieses jüngsten Organsystems unseres Organismus. Auch dieser Hinweis gehört zu den biologisch begründeten prinzipiellen Anschauungen der Bauhüttenphilosophie.

*

Nach der Auseinandersetzung mit der Kritik meines Tübinger Freundes *Hauer* würde eigentlich ein näheres Eingehen auf die Bemerkungen Erich *Kellers,* auf die Untersuchungen Matthias *Verenos* und auf die Hypostasentheorie Richard *Aichroths* kaum mehr beträchtlich sein können. Die Äußerungen *Hauers* haben wesentliche Anhaltspunkte dafür erbracht, daß der Bauhüttenstandpunkt auch für die anderen abweichenden Anschauungen klargelegt gelten kann.

Aus — es sei der Ausdruck gestattet — didaktischem Interesse möchte ich noch anhangsweise auf die Bemerkungen *Kellers* eingehen.

Keller glaubt der Bauhüttenphilosophie gegenüber den „entscheidenden Gesichtspunkt mit wenigen Worten klar gemacht" zu haben. „Ich wiederhole zunächst: die Ich-Einheit trägt funktionellen Charakter an sich." Schon diese vorsichtige Formulierung: „trägt Charakter an sich", ist logisch bedenklich. Der Kritiker meint wohl, die Ich-Einheit sei eine psychische Reaktion, die funktionell genannt werden könne. Das ist aber eine Behauptung ohne inhaltslogischen Rückhalt. Die Ich-Einheit ist ein seltenes, meist emotionales *Ordnungserlebnis,* das (als „Funktionell") vom Kritiker ständig und bei jedem Erleben vorausgesetzt zu sein scheint. Die Ich-Einheit, wenn sie bewußt wird, ist eine Erlebnisform jenes Spannungsverhältnisses zwischen dem Individuum und seinem Parakosmos. Als solches beruht das Erlebnis wohl auf einem sehr zusammengesetzten zerebralen Orientierungskomplex, kann aber nur sehr übertragen selbst unter Funktionscharakter aufgefaßt werden. Es beruht auf zerebraler Funktion wie alle Ordnungserlebnisse, ist aber als Erlebnis nicht existenziell definierbar. Daß der Kritiker ein metaphysisches Existenzial bedeuten will und den Begriff der vitalen Funktion als Gleitbegriff verwendet, ist durch seine Behauptung angedeutet, daß dieses psychische Ordnungserlebnis der Ich-Ein-

heit eine Sonderart besitze, ein „mehr als bloßes biologisches Phänomen" sei. Was nun unter der hypostatischen Ordnungsneigung als „Mehr", als „Neu" gegenüber der biologischen Reaktibilität bezeichnet wird, ist eben keine Funktion, trägt keinen „funktionellen Charakter", es ist ein psychisches Ordnungserlebnis, das seine logische Greifbarkeit noch nicht gefunden hat, es kann weder biomechanisch erklärt, noch außer der biologischen Reaktion als ein „Mehr" oder „Neu" der Existenz behauptet werden, es ist weder „So" noch „Anders" zu definieren, ihm gegenüber verbietet sich vom kausal-inhaltslogischen Denken aus eine behauptende „mit wenigen Worten klar machende" Aussage. Was da gesagt wird, läuft auf eine Hypostase hinaus, unleugenbar.

Und nun kommt der Kritiker zu einem sehr bezeichnenden Vergleich: „Aber auch der lebende Organismus stellt einen einheitlichen Zusammenhang funktionellen Charakters dar. Trotzdem bestehen zwischen beiden tiefgreifende Unterschiede." Keller unterscheidet also der Artung nach zwischen Funktion und Funktion. Die wesentliche Unterscheidung aber zwischen organischer Funktion und psychischer Erlebnisform bleibt vermieden, das „Funktionelle" wird durch das Wörtlein „auch" sogar unterstrichen, der „tiefgreifende Unterschied" bleibt undefiniert, weil eben das psychische Ordnungserlebnis der Ich-Einheit weder als Funktion, noch als metaphysische Sonderexistenz definiert werden kann. So kommt denn der Kritiker zu folgender vergleichsweisen „Klärung" des „tiefgreifenden Unterschiedes" dieser „funktionellen Charaktere" der Ich-Einheit und des „funktionellen Charakters" des organischen Zusammenhanges des Organismus: „Von einem Organismus lassen sich Teile durch Amputation entfernen, ohne daß sie damit aufhören würden, als körperliche Gebilde weiter zu existieren. Dagegen gibt es keine Gedanken, Gefühle oder Willensentschlüsse, die außerhalb des übergreifenden Zusammenhanges einer Ich-Einheit und unabhängig von ihr ein gesondertes Dasein führen können, die also als abgelöste Seelenfetzen in der Welt herumschwirren". Man kann wohl sagen, daß amputierte Gliedmaßen noch eine Zeitlang als „körperliche Gebilde" weiterexistieren, aber schon nicht mehr als Gliedmaßen, die sie früher im einheitlich funktionellen Zusammenhang des Organismus waren, sie sind anorganische Rückstände geworden. Auch der Kopf eines guillotinierten Philosophen ist eine Zeitlang solch ein „weiterexistierendes körperliches Gebilde", nur gibt es keine Gedanken, Gefühle, Willensentschlüsse für den Philosophen mehr, ebensowenig kann der Verbrecher, dem man, weil er gestohlen hatte, in früheren Zeiten die Hand abschlug, mit dieser Hand fühlen. Es fehlt in beiden Fällen das Reaktionssystem oder ist wesentlich gestört, das die biophysische Grundlage für das *Erlebnis* der Gedanken, Gefühle und der Willensimpulse war. Aber schon an dem abgeschnittenen, galvanisierten Froschschenkel kann eine Reaktion ersatzbeholfen erzeugt werden, die früher sensomotorisch möglich war. Auch hat man das Experiment gemacht, einen abgeschnittenen Hundekopf in einen künstlichen Blutkreislauf einzuspannen, hat ihn gereizt und Reaktionen erzielt, die einen Grad des vielleicht bewußten Erlebens vermuten lassen, jedenfalls geschlossene Reaktionszusammenhänge aufweisen, die diesem Erleben angehört und es getragen haben. Das ergäbe also in gewissem Sinne Sensibilitäts-„Fetzen", die zwar nicht in der Welt herumschwirren, aber in Funktion gesetzt werden können. Wenn also

der Kritiker konstatiert, daß psychische Erlebnisse „außerhalb des übergreifenden Zusammenhanges einer Ich-Einheit und unabhängig von ihr" nicht eintreten, so wird von ihm das psychische Erlebnis der Ich-Einheit von der höchst komplizierten Einheitsfunktion des lebendigen Organismus, die nur psychophysisch aufgefaßt werden kann, also ein nervöser Reaktionskomplex ist, wesentlich geschieden und diese Scheidung ist unerweislich, sie bleibt eine Behauptung, die nur darin ihren Grund findet, weil wir mit unseren logischen Mitteln und naturwissenschaftlichen Erfahrungen nicht imstande sind, das psychisch bewußte Ordnungs-Erlebnis zu erfassen. Auch daß das Erlebnis der Ich-Einheit ein alles Psychische „übergreifender Zusammenhang" sei, ist eine bloße Behauptung, die der Hypostase der Sonderexistenz des Psychischen zuhilfe kommen soll. Das Beispiel Kellers beweist keinen Wesensunterschied, weil das Wesen (hier ist ja immer ein metaphysisch existenzielles Wesen gemeint) des psychischen Erlebens mit dem des Reaktionskomplexes des lebenden Organismus in logischer Weise und in dieser Hinsicht nicht zu Vergleich gezogen werden kann. Dem inhaltslogischen Denken bleibt hier die Aussage verwehrt.

Auf den Vorhalt des Kritikers Keller, daß die Bauhüttenphilosophie „einer sachgemäßen Würdigung des eigentlichen Geisteslebens" entbehre, daß ferner „der Begriff des Erkennens *in* seinen waltenden Gesetzlichkeiten nicht die Sache der Biologie sei", sondern „dem Reservat der Erkenntnislehre" angehöre, braucht nicht weiter eingegangen zu werden. Derlei Vorhaltungen und Vorbehalte müßten von wirklichen Kenntnissen der Bauhüttenphilosophie getragen sein. Gegen den Glauben des Kritikers, daß „dem Denken *echte* Eigenbedeutung" zukomme, „die es über seine Gebundenheit an seine rein biologischen Funktionen in eine *neue* Sphäre, sagen wir wir gleich genauer: in die Sphäre ideeller Sinngehalte emporhebt" wird der Autor der Bauhütte weiter keine Einwendungen zu machen brauchen. Jeder werde seines Glaubens selig. Daß aber der Autor der Bauhütte „heftige Angriffe" gegen „jede Gestalt des Idealismus richte", ist eine unerweisliche Unterstellung, die in eine sachliche Diskussion nicht gehört. Wenn von Heftigkeit gesprochen werden kann, so scheint dies gegenüber dieser Unterstellung am Platze. Der Idealismus fühlt seine Blöße gegenüber dem Naturalismus, sie kann durch unstatthafte Unterstellungen nicht gedeckt werden.

*

Nachbemerkung:

FRAGEN ZU EINER ZUKÜNFTIGEN AUSSPRACHE

Von J. W. Hauer

1. Sehr ernstlich muß die Frage erwogen werden, wo und inwieweit wir endgültige wissenschaftlich-philosophische Urteile bilden dürfen: Ich denke hier vor allem auch an den behaupteten Hypostasencharakter nicht nur der religionsgeschichtlichen *Gestaltungen*, sondern des *Religiösen* überhaupt. Die Zuständigkeit bestimmter geistiger Funktionen für bestimmte Sphären der Gesamtwirklichkeit muß untersucht werden. Wir dürfen dabei

nicht an Kant vorbei, wir dürfen auch nicht bei ihm stehen bleiben; wir müssen durch ihn hindurch, dürfen nicht hinter ihn zurück.

Bei der „logochoristischen" Lösung Kolbenheyers können wir uns nicht beruhigen, so sehr wir davon überzeugt sind, daß die von ihm aufgezeigte Verschiedenheit der Erlebnis- und Denkart in den Grundzügen richtig ist. Für die religiöse Sphäre habe ich die Auffassung, daß Anlage, Art des Menschen seine Schau und Gestaltung beeinflussen, in einer Reihe von Aufsätzen und Büchern zu begründen versucht. Aber mit der logochoristischen Trennung der Erlebnis- und Denkarten ist ja nur eine *Verschiedenheit der Sicht*, der Art des Forschens und Denkens gekennzeichnet, noch nicht die *Wahrheitsfrage* gestellt. Die Frage ist nicht zu umgehen, ob die verschiedenen Erlebnis- und Denkarten je für die *Gesamtwirklichkeit* zuständig sind, in die auch die geistigen Tiefenerlebnisse einbezogen werden müssen, oder ob nicht *eine* Art für eine Sphäre geeigneter ist als für eine andere. Es könnte doch sein, daß der sogenannte „idealistische" Typ für die Sphäre des Geistigen der geeignetere wäre, d. h. daß er hier tiefer dringt, während der „naturalistische" für die biologische Sphäre, für den kausalen Zusammenhang dieser mit der geistigen, für die enge Zusammengehörigkeit der beiden usw. das bessere Auge hätte. Wäre das so, dann müßten *die beiden Typen einander ergänzen* und nicht der eine nur als der überhaupt zuständige für die Erkenntnis die Gesamtwirklichkeit betrachtet werden. Die zeitliche Aufeinanderfolge des *betonten* Heraustretens dieser Typen in der Geistesgeschichte wäre dann kein Wertmaßstab, so daß etwa der frühere weniger gut wäre als der spätere. Denn wir haben ja in den 4000 Jahren dokumentarisch überschaubarer geistiger Menschheitsgeschichte einen Wechsel und Rückläufe in der Vorherrschaft dieser Typen zu verzeichnen — sie teilen sich in antithetischen Rhythmen in diese Vorherrschaft. Ist diese Tatsache nicht ein Hinweis auf die enge Zusammengehörigkeit der beiden Typen, d. h. darauf, daß sie nicht nur ihren Ursprung in der Artverschiedenheit der Einzelnen haben, sondern daß diese Typen in der menschlichen Grundstruktur vorgebildet sind und daß beide Arten, die Wirklichkeit zu erleben und zu denken, *notwendig* zusammengeordnet sind, damit die Gesamtwirklichkeit erfahren und erkannt wird und daß *nur in dieser Ganzheit Wirklichkeit und Wahrheit erfaßt werden können.*

Die Frage wird also lebendig, ob nicht die *Synthese* der beiden Typen und ihrer Systeme einen *dritten Typ philosophisch-metaphysischen Bemühens* darstellen. Dieser Typ wird nicht nur „naturalistisch", also kausal-logisch und auch nicht nur „emotional-idealistisch" orientiert sein. Er würde je das für die Sphären zuständige Erleben und Denken in sich tragen. Nach meiner Meinung gibt es keinen Denker, der den Versuch macht, die Gesamtwirklichkeit denkerisch zu erfassen und zu durchdringen, der nicht beide Möglichkeiten in sich trägt.

Dabei betone ich noch einmal: Kolbenheyers Dichtwerk zeigt dies deutlich genug. Kolbenheyer antwortet auf meinen Hinweis, daß die der Bauhütte vorangestellten und sie schließenden Gedichte Begriffe oder Bilder enthalten, die durchaus der „emotionalen Metaphysik" zuzuordnen sind, daß mit „Urborn" „der plasmogenetische Zusammenhang *jedes,* auch jedes gegenwärtigen Lebens in seiner Artung mit der seit Jahrmillionen ver-

wichenen geophysischen Entstehungszeit der lebendigen Konstellationen" gemeint sei. Kann aber ein solcher *Zusammenhang* und seine Entstehungs*zeit* „Urborn" genannt werden? Birgt das Bild nicht doch auch den *Ursprung* dieses Zusammenhanges, nicht nur die Ursprungs*zeit*, sondern die *Quelle*, aus welcher er sich ergießt? Und birgt sich hier nicht ein echtes metaphysisches Problem, das man zwar bewußt beiseite schieben kann, das aber ein anderer Denker angehen muß? Und darf man dann eine Antwort auf diese Frage des „Urborns", die von der „emotionalen" Seite kommt, als nicht begründbar, nicht mehr gültig für eine Wahrheitsaussage ansehen? Daß auch dem von der „idealistischen" Seite herkommenden Denker der von Kolbenheyer genannte Zusammenhang nicht „ungeheuerlich" ist, sondern selbstverständlich, sei nur nebenbei gesagt.

Die Synthese der beiden Erlebnis- und Denkarten scheint mir also das Erfordernis einer Philosophie der Zukunft zu sein, welche die Gesamtwirklichkeit erfassen will. Dahinein gehört auch die denkerische Durchdringung der religiösen Erfahrung bis zu der immer nur möglichen Grenze, — wobei keineswegs an die „Erscheinung der Altersreligion" gedacht ist; die stärksten religiösen Erfahrungen geschehen fast durchweg im Jugendalter — wie auch der Versuch, das Wesen des Urschöpferischen aus seinen Wirkungen aufzuhellen. Daß hier „Bescheidung" immer am Platz sein wird, ist selbstverständlich; gerade Menschen religiöser Erfahrung sind es gewesen, die immer wieder betonten, daß vor jenem Letzthin-Wirklichen „die Gedanken umkehren, die Worte umkehren". Bis dieser dritte philosophische Typ der Zukunft, der etwa in einem Goethe vorgebildet ist, oder auch schon in einem Aristoteles, geschichtskräftige Wirklichkeit geworden ist, sind die beiden so verschiedenen Typen des Erlebens und Denkens einander ergänzend zugeordnet, sowohl im einzelnen Denker, wie in der Gemeinschaft, je mit sehr verschiedener Betonung, nach dem unverbrüchlichen, immer wieder zu betonenden Grundsatz, daß jede Philosophie, und wäre sie ein bedeutendes System, immer nur ein *Moment* in der Wahrheitsfindung ist, wobei sich immer Wahrheit und Zeit- und Subjektbedingtes mischen.

2. Die Frage muß noch einmal gestellt werden: ist die Aussage der Bauhüttenphilosophie, alle religiösen Gestaltungen und die religiöse Wirklichkeit selbst seien Hypostasen, durch die Ausführungen Kolbenheyers irgendwie besser begründet worden? Mit dem Hinweis auf das emotionale Orientierungssystem, das seiner Art nach eben anders sei als das naturalistisch-kausal-logische ist die *Wahrheitsfrage* nicht entschieden. Aber um diese geht es doch in diesem Fall. Der Hauptgrund, warum wir hier noch keinen Fortschritt gemacht haben, ist der, daß das Religiöse bei Kolbenheyer in einer Sicht erscheint, die von sehr viel bloß Hypothetischem bestimmt ist. Dies wird schon deutlich in der Gegenüberstellung der beiden Typen: (S. 46); „der Naturalist" „ist verhalten, mit der Auskömmlichkeit einer Orientierungsrichtung seinen Frieden zu finden und erlebt diese Ordnungsfunktion als den schöpferischen Mut des Friedensverzichtes einer Endgültigkeit, der ethisch keineswegs geringer ist als der bekennerische Mut zu einer Glaubenshypostase"! Der Satz wäre durchaus zu bejahen, wenn hier der bekennerische Mut nicht verkoppelt würde mit dem Hyopstasegedanken, denn mit ihm wird ja der Gegenstand des Glaubens, trotz aller Einschränkung gegenteiliger Art, als nicht real im letzthinigen Sinn bezeichnet. Während

auf der anderen Seite der „Naturalist" erwartet, daß man seine hypothetische „Ordnungsfunktion" für unbedingt erwiesen erachtet. Es geht bei der Aussage des religiösen Menschen auch keineswegs um „bekennerischen Mut", sondern um eine ganz einfache für ihn durch Erfahrung begründete Aussage und Überzeugung.

Hier muß noch einiges geklärt werden. Kolbenheyer ist der Meinung, in meinen Ausführungen zur Hypostasen-These der Bauhüttenphilosophie sei eine „bauhüttenfremde Unterstellung" gemacht. Aber ich habe darin nur ausgesprochen, was die Bauhütte klar und deutlich behauptet, daß Gottesvorstellungen *und* Gott, also das für den religiösen Menschen Letzthin-Wirkliche, Hypostasen seien, d. h. eine *Projektion* subjektiven Erlebens und Gestaltens in eine transzendente Wirklichkeit. Diese These habe ich als in der Bauhütte *nicht begründet* in Frage gestellt. Und zwar keineswegs „vereinfacht", sondern durchaus im Blick auf die Gesamtschau der Bauhüttenphilosophie. Kolbenheyer wehrt sich dagegen, daß das Bauhüttendenken .... bei einer metaphysischen Ordnungsvorstellung („Gott") an eine ‚überirdische Realität' gedacht habe, also ein Existenzproblem habe lösen wollen, das für dieses Denken überhaupt nicht in Frage komme. Die Bauhütte behandle lediglich das Problem *wie* solch eine Ordnungsvorstellung *entstanden* sein könne, gleichgültig, ob sie sich auf metaphysisch Existentes beziehe oder nicht. (S. 47).

Diese Sätze enthüllen eine Unklarheit in der Bauhüttenphilosophie, die unbedingt beseitigt werden muß, wenn wir in einer etwaigen Aussprache im kleinen Kreis weiterkommen wollen, und eben für eine solche Aussprache sind ja meine Fragen bestimmt. Wenn die Bauhüttenphilosophie nicht daran denkt, mit Beziehung auf die Gottesidee ein Existenzproblem zu lösen (d. h. eine Aussage über Existenz oder Nichtexistenz Gottes zu machen), wie darf sie dann die Behauptung aufstellen, Gott *sei* eine Hypostase, also kein Existentes im realen Sinn, wie das der religiöse Mensch glaubt, sondern nur eine subjektie menschliche Gestaltung, die ins Transzendente projiziert wird? Denn das ist doch unter „Hypostase" in der Bauhüttenphilosophie gemeint. Über die Bedeutung, den Inhalt, dieses Begriffes in der Bauhüttenphilosophie kann kein Zweifel sein. Und er hat darin einen wichtigen Platz. Wenn also darin von Gott als einer „Hypostase" die Rede ist, dann ist damit über die *Existenz Gottes ein ganz eindeutiges Urteil gefällt,* nämlich ein verneinendes. Will die Bauhüttenphilosophie dieses verneinende Urteil *nicht* fällen, so kann und darf sie von Gott nicht als von einer Hypostase reden; sie muß dann in dieser Sphäre „Bescheidung" üben und den *hypothetischen Charakter ihrer Hypostasenthese* klar erkennen und deutlich herausstellen. Dann ist eine fruchtbare Aussprache möglich; wobei ein unbedingtes Ernstnehmen des Versuchs von seiten des religiösen Menschen, die *Realität* der von ihm erfahrenen und geglaubten letzthinigen göttlichen Wirklichkeit zu erweisen, nötig wäre. Auch die Frage, ob es eine religiöse „Funktion" gibt, ist offen.

Denn die *Möglichkeit,* daß *alle* religiösen Erlebnisse und Gestaltungen Hypostasen sein *könnten,* bedenkt der religiöee Mensch, der zugleich philosophisch orientiert ist, tausendmal in schwerem Ringen um die denkerische Durchdringung seiner religiösen Erfahrung und seines Glaubens und zwar nicht erst heute. Das Problem taucht schon im alten Indien

auf, wenn auch nicht in seiner ganzen Schärfe und dann in der griechischen Welt, man denke an Euhemeros. Auch Feuerbach darf hier nicht ungenannt bleiben.

Wenn die Bauhüttenphilosophie lediglich das Problem behandelt (S. 47) wie solch eine „Ordnungsfunktion" wie der Glaube an Gott entstanden sein kann, so darf sie doch die *Möglichkeit* nicht beiseite lassen, daß sie *auch* unter der Wirkung einer echten religiösen Erfahrung des Letzthin-Wirklichen entstanden sein könnte — trotz aller biologischen und subjektiven Faktoren. Sonst müßte der Versuch gemacht werden, zu zeigen, daß ein solcher Faktor überhaupt nicht in Betracht kommt.

Ich meine, daß hier, wenn wir auf das Religiöse sehen, das doch bislang ein bedeutender Faktor in der geistigen Geschichte der Menschheit gewesen ist, der wundeste Punkt der Bauhüttenphilosophie liegt, der zugleich auch die dort nicht genügend gesehene Problematik des Verhältnisses von philosophischem „Naturalismus" und philosophischem „Idealismus" offenbart. Wenn wir hier in einer zukünftigen Aussprache weiterkommen wollen, muß das Problem einmal gründlich angefaßt werden, wozu auch gehört, daß die Errungenschaften der freien Religionsforschung während des hinter uns liegenden halben Jahrhunderts mitherangezogen werden. (Wie ich selbst die Frage grundsätzlich anfasse, zeigt der programmatische Aufsatz im Weihnachtsrundbrief 1954 über den „Symbolcharakter der religiösen Erlebnisse und Gestaltungen und ihr Verhältnis zu Wirklichkeit und Wahrheit der Religion").

Zum Schluß seien nur noch einige Fragen, die zu klären wären, kurz angedeutet:

3. Das *Wesen* der von Kolbenheyer so genannten *„emotionalen Metaphysik"* müßte tiefdringend geklärt werden. Dabei müßte eine *Analyse der Funktion des Gefühls und des Gemüts* versucht werden. Vor allem müßte die *Stellung des Gefühls in der Sphäre der Erkenntnisfunktionen* klargelegt werden. Die Theorie vom Gefühl ist bekanntlich eine crux der gesamten Psychologie, weil nicht klar genug erkannt ist, daß das Gefühl eine Wahrnehmungsfunktion ist, durch die leiblich-seelisch-geistige Lebensbewegungen dem Bewußtsein kundgetan werden. (Diese These wird in meinem Buch „Grundfragen der Religionsforschung eingehend begründet werden.)

4. Das *Ich-Erlebnis* ist in der Bauhüttenphilosophie mit Beziehung auf seine schöpferische Seite, die z. B. in der sittlichen Entscheidung sich zeigt, nicht klar genug herausgearbeitet. Geschieht dies, dann wird die Frage, die von der heutigen Psychologie endlich angefaßt wird, die Frage nach dem Ichkern brennend, wobei das *Geistproblem* in neuem Licht gesehen werden muß. Eine sittliche Entscheidung z. B. ist kein Ich*erlebnis,* sondern ein zentrales Geschehen des Schöpferischen, das im Menschen einhergeht mit dem Bewußtsein, daß *er* das *freie Subjekt* dieses Schöpferischen ist.

5. Damit wird auch die Frage, inwiefern „das lebendige Plasma" *Subjekt* ist und inwiefern nicht, noch einmal neu bedacht werden müssen. (Vgl. dazu auch das Nachwort zu den Bemerkungen von Dr. Sanides in diesem Heft.)

Stellungnahme zu Abschnitt II der Diskussionsbemerkungen

Von Friedrich Sanides

In Abschnitt II seiner Bemerkungen glaubt Erich Keller eine Zwiepältigkeit nachweisen zu können, die die ganze Bauhüttenphilosophie durchziehe und ihre innere Einheit sprenge. Diese Behauptung bezieht sich auf die biologischen Grundanschauungen der Bauhütte und es wird der Versuch gemacht, sie aus den Ergebnissen der Biologie zu belegen. Diese Ausführungen bedürfen daher auch der Entgegnung auf der Ebene der Biologie.

Das Mißverstehen des Kritikers bahnt sich äußerlich unauffällig dadurch an, daß er feststellt, unter Plasma verstehe Kolbenheyer den stofflichen Träger des Lebens. Diese Formulierung ist jedoch in der Bauhütte nirgends zu finden, denn sie deutet auf eine *materialistische* Anschauung hin, nicht auf eine *naturalistische*. Es handelt sich um die immer wieder begegnende, fundamentale Verwechslung von Leben und Materie. Es kommt hier auf *inhaltslogische* Exaktheit an. Die Bauhütte bezeichnet in Übereinstimmung mit der Biologie mit „lebendiges Plasma" den natürlichen Träger aller Lebenserscheinungen, wie er als solcher nur in gearteten Organisationsformen mit ihren Zellen und Zellverbänden während der Lebensreaktion existent ist. Jenseits dieses vitalen, spezifisch gearteten (angepaßten) Reaktionskomplexes — der das Leben ausmacht — ist Plasma nur ein in Zersetzung begriffenes „materielles Konglomerat", also kein *Lebensträger* mehr. Eine rein physikalisch-chemische Anschauungsweise des Plasmas, die mit dem Begriff „stofflich" beinhaltet ist, erschöpft demnach sein Wesen keineswegs. Davon unberührt bleibt, daß sich verschiedene Zweige der Biologie mit eben dieser stofflichen Zusammensetzung des Plasmas, d. h. seiner physikalisch-chemischen Struktur beschäftigen.

Zum Angriffspunkt der Gegenargumentation des Kritikers wird dann der Begriff der Anpassung, wie ihn Kolbenheyer verwendet, wobei an folgendes Zitat angeknüpft wird: „Das Anpassungsvermögen muß als eine der Grundeigenschaften des Lebendigen angesehen werden."

Es wird nun behauptet, daß der hier verwendete Begriff der Anpassung ein „eminent teleologischer" Begriff sei. Dabei handelt es sich um eine Unterstellung, die ebenfalls infolge unzulänglicher logischer Durchleuchtung zustande kommt. Denn mit „Vermögen" ist keineswegs eine inewohnende, auf vorwaltende Ziele gerichtete Kraft zu verstehen, genau so wenig ein „gestaltendes schöpferisches Agens", sondern eine biochemische Reaktibilität, deren Durchforschung die Biochemie erst in Angriff genommen hat. In den Zwang obiger Unterstellung kommt nur ein Denker, der sich selbst durch die Neigung zur idealistischen Überfolgerung gefährdet weiß und daher vom Plasma, dem natürlichen Träger der Lebensreaktion, nur die physikalisch-chemischen Vorstellungen gelten lassen möchte. In Wirklichkeit ist der Begriff der Anpassung als einer „Grundeigenschaft des Lebendigen" in der Biologie durchaus nicht erschüttert und zwar nicht nur im Sinne der *Angepaßtheit* der Organismen an ihre Lebensbedingungen, sondern einer ständig berei-

ten Reaktion während des Lebens. Würde es doch allein schon der Wortbildung „Anpassung“ widersprechen, wenn sie in dem Begriff „Angepaßtheit“ aufginge. Es hat aber mit Teleologie gar nichts gemein, wenn die plasmatischen Lebensbestände auf Nötigungen der Außenwelt, die ihnen neu entgegentreten anpassend reagieren, d. h. den Lebensbestand durch plasmatische Differenzierung wahrend und sichernd behaupten. Weder sind die Nötigungen im voraus bekannt, daß sie als vorwaltendes Ziel gelten könnten, noch ist die Reaktionsart vorbestimmt, da die Reaktion auf die Umweltnötigung als lebendige Auseinandersetzung in der Begegnung erfolgt. Ebenso wenig wie vergleichsweise bei der *Beantwortung* einer Frage Zielstrebigkeit im Sinne des Aristotelismus unterstellt werden kann, ebenso wenig gilt das also für den Vorgang der *Anpassung*.

Nachdem der Kritiker den Anpassungsbegriff solchermaßen verurteilt hat, gelangt er am Ende dieses Abschnittes zu der Feststellung, daß es doch gewisse Formen von Anpassungsreaktionen gäbe. Es wird die Wachstumsreaktion funktionell beanspruchten Gewebes (Kräftigung des Muskels durch Übung) als Beispiel erwähnt. Es handelt sich also um ein Beispiel der jedem Biologen geläufigen und nicht nur bei den Makro-, sondern insbesondere auch bei den Mikroorganismen unmittelbar zu beobachtenden Anpassungserscheinungen, der sogenannten *erworbenen* Anpassung. Die Vererbbarkeit solcher Anpassungsschritte hatte man sich allerdings ursprünglich zu leicht und zu naiv vorgestellt, insbesondere im Zusammenhang der Frage der Artenentstehung (Lamarckismus). So kam es, daß die *Vererbbarkeit* der Anpassung zum Problem wurde und mangels ihrer experimentellen Beweisbarkeit einerseits und ihrem logischen Erfordernis als Mittel der Artenentstehung andererseits in den Streit der Meinungen geriet. Diesen Meiungsstreit auf der Höhe des Konflikts vor vier Jahrzehnten spiegelt Oskar Hertwig in seiner „Allgemeinen Biologie“ wider. Während der Forscher sich selbst noch grundsätzlich zur Vererbbarkeit der Anpassung bekennt, zitiert er die gegenteilige Ansicht des Entwicklungsmechanikers Roux: „Für denjenigen, der sich die Größe des Rätsels der angeblichen Übertragung von Veränderungen des Personalteils auf den Germinalteil (gemeint sind die Geschlechtszellen = Keimplasma Ref.) vorgestellt hat, ist die von Weismann sorgfältig begründete und neben ihm auch von anderen angebahnte Theorie von der Kontinuität des Keimplasmas die Erlösung von einem auf unserem Erkenntnisvermögen lastenden Alp, die Befreiung von zwei der schwierigsten entwicklungsmechanischen Problemen, von Problemen, welche schwerer lösbar erscheinen als das der Entstehung des Zweckmäßigen ohne zwecktätiges Wirken.“ Der Verzicht auf die über viele Generationen sich vollziehende Vererbbarkeit der erworbenen Anpassung, die die „sinnvolle“ Angepaßtheit der Lebenszustände anzunehmen fordert, geschah hier also aus einem Akt der Resignation gegenüber den damals unüberwindlich dünkenden Schwierigkeiten ihrer experimentellen Beweisbarkeit. Es kam hinzu, daß die folgenden Jahrzehnte in Form der Mutationsexperimente ein außerordentlich ausgedehntes Forschungsgut zu Tage förderten, was der Einordnung in die biologischen Entwicklungsvorstellungen harrte und sich scheinbar dazu eignete, den Plan der experimentell nicht beweisbaren erworbenen Anpassung in der Stammesgeschichte der Tierwelt einzunehmen.

Regellose sprunghafte Erbänderungen, die Mutationen, sollten nach dieser Vorstellung das Ausgangsmaterial liefern, an dem die natürliche Auslese, „die Selektion", ansetzend die Jahrmillionen währende Evolution (Entwicklung) von den Mikroorganismen bis zu den höchst differenzierten Arten einschließlich des Menschen bewirkt hätte. Es ist dem Kritiker zuzugeben, daß diese Mutations-Selektionstheorie auch heute noch, so weit das Problem nicht bewußt oder triebhaft unbewußt umgangen wird, in den Vorstellungen von der Evolution im Schrifttum vorherrschend erscheint. Das Unbefriedigende dieser Theorie wird jedoch allgemein zugegeben und als Folge dessen wächst ein neuartiges Forschungsgut heran, das die Vererbbarkeit der erworbenen Anpassung neu zur Diskussion stellt.

Diese neuen Forschungsrichtungen und Anschauungen, die der Kritiker außer Acht läßt, seien mit ein paar Beispielen belegt. Zunächst widersprechen bereits die Ergebnisse der biochemischen Durchforschung des Mutationsvorganges wie sie von dem Nobelpreisträger Butenandt auf der Versammlung der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte im Jahre 1953 in Essen dargelegt wurden, der Vorstellung, daß diese *sprunghaften* Erbänderungen das Mittel sein könnten, dessen sich die Natur zum Aufbau und Weiterbau hoch differenzierter Organismen bedient hätte und weiter bediente. Man hat bekanntlich den chemischen Charakter der Gene (Erbfaktoren, wie sie in den Chromosomen des Zellkerns lokalisiert sind) als Desoxyribonucleinsäure (DNS) bestimmen können. Die Gene entfalten nun ihre Wirksamkeit über Fermente. Man kann in vielen Fällen einem bestimmten Gen ein spezifisches Ferment zuordnen. Bei einer Genmutation ändert sich die Aktivität des zugehörigen Fermentes, sie kann im Grenzfall ganz ausfallen. Über die „Genfermente" greifen die Gene in ganz bestimmte Stoffwechselreaktionen ein, die nach einer Mutation gar nicht mehr oder nur bedingt vollzogen werden können. (Vollständiger oder relativer Genblock.)

Hier im Bereich der biochemischen Grundlagen der Mutation ist also keineswegs von Aufbau, sondern von Abbau oder Ausfall gewisser Erbkomplexe die Rede. Daß dabei u. U. neuartige Eigenschaften nach außen in Erscheinung treten, darf nicht wundernehmen. Die Masse der Mutationen imponiert jedoch auch nach außen hin als Rückschläge und Fehlbildungen. Mit dem Hinweis auf die große Zahl der Mutationen und das „Gesetz der Wahrscheinlichkeit", wonach es genüge, daß ein Bruchteil sich als passend erweise und zur Auslese komme, glaubte man bisher diesem Einwand begegnen zu können. Da aber bereits die biochemischen Grundlagen die Mutation in das Bereich der abbauenden Naturerscheinungen verweisen (der „Devastation" im weitesten Sinne = Bauhüttenterminus), ist die Vorstellung, daß ein Neubau wie er von Einzellern zu Mehrzellern, zur Bildung von Organen und schließlich zur Gehirnentwicklung geführt hat, mittels der Mutation zustande käme, sinnwidrig. Es sei dazu noch das Urteil des Hirnforschers Prof. Spatz, des Leiters des Max-Planck-Institutes für Hirnforschung in Gießen, zitiert: „Das Problem der Menschwerdung ist aufs engste verknüpft mit dem Problem der Evolution des menschlichen Gehirns ... Mit der Theorie der Selektion von angeblich zufällig entstandenen Erbmutationen kommt man hier wohl schwerlich aus (Versluys); die radikalen

Selektionisten pflegen dem Problem der Evolution des Gehirns meistens aus dem Wege zu gehen." *

Aber auch im Bereich der Genetik (Vererbungsforschung) selbst sind in den letzten Jahrzehnten Forschungen angelaufen, die den so lange ruhenden Begriff der Anpassung heute wieder in den Vordergrund rücken und wissenschaftlich faßbarer machen. Es sei hierzu nur das Urteil von Prof. Hoepke auf dem, dem Thema „Anlage und Vererbung" im Jahre 1952 gewidmeten, dies academicus der Universität Heidelberg inhaltsgemäß wiedergegeben. Prof. Hoepke stellte nach einem geschichtlichen Überblick über die Abstammungslehre und den Wandel des Entwicklungsgedankens fest, daß sich heute eine Lösung der alten Streitfrage abzuzeichnen beginne, ob nämlich erworbene Eigenschaften vererbbar seien oder nicht, eine Frage, die lange Zeit die Biologen aller Welt in zwei Lager gespalten hatte. Alle Widerlegungen dieser These waren von der dogmatischen Vorstellung ausgegangen, daß nur die Chromosomen Träger der Vererbung seien. Durch neuere Beobachtungen werden die Biologen jedoch zu der Annahme gedrängt, daß auch das Umwelteinflüssen eher zugängliche Zellplasma am Vererbungsvorgang beteiligt sei. Die Vorstellungen Lamarcks erscheinen damit in neuem Licht. —

Es handelt sich um im Zellplasma lokalisierte Erbfaktoren, die nicht den Mendelschen Regeln folgen und als Plasmagene bezeichnet werden, ihre größere Beeinflußbarkeit durch die Umwelt ist bereits erwiesen.

Aber auch von Seiten der Virus-Forschung erfährt der Anpassungsbegriff neue Bestätigung: In seinem Vortrag „Mit dem Virus in einem Grenzgebiet" (1952) bekennt sich der holländische Virus-Forscher T. H. Thung gleich zu Anfang zu dem von d'Hérelle aufgestellten Kriterium des Lebens, „der Fähigkeit, sich in einem heterogenen Milieu autonom zu vermehren und sich anzupassen". Er stellt dann dar, wie diese Definition für die Viren zutrifft, indem sie sich nach wenigen Passagen einem neuen Nährboden d. h. hier einem neuen Wirtsorganismus anzupassen vermögen. Die biochemische Erforschung der Viren hat dabei ergeben, daß sie mit den Genen biochemisch verwandt sind. Auch hier haben wir es also nach dem neuesten Stand des Wissens ähnlich wie bei den Plasma-Genen mit Erbfaktoren zu tun, deren Beeinflußbarkeit durch die Umwelt und das bedeutet deren *Anpassungsfähigkeit* erwiesen ist.

Weiterhin gewinnt der Anpassungsbegriff auch im Bereich der Mikroorganismen insbesondere der einzelligen Krankheitserreger (Protisten) neu an Boden. Hier sind es die Resistenzerscheinungen der Bakterien, die sich nach mehr oder weniger langer Behandlung des Patienten gegenüber dem betreffenden Chemotherapeutikum (chemisches Heilmittel) erbfest entwickeln, die als Anpassungsvorgänge gedeutet werden müssen. Die frühere Erklärungsweise durch Spontanmutation und Selektion wird auch hier als unzulänglich betrachtet. (H. Schmidt, Beitr. z. klin. Tbk., Bd. 109, 1953.)

So kann es nicht wundernehmen, daß sich auf naturwissenschaftlichen Tagungen heute bereits die Anschauungen der konservativen Vertreter der Mutations-Selektionstheorie mit den vertieften Anschauungen der neuen Vertreter der Anpassungstheorie schroff ge-

* Allg. Zeitschr. f. Psych. 125. Bd. Heft 1/3 1949.

genüberstehen. (Vgl. die Tagung der Deutschen Zoologischen Gesellschaft im Jahre 1952 in Freiburg mit den Vorträgen von Prof. Rensch und von dem belgischen Forscher Heuts.)

Mit dieser Stellungnahme zu den Bemerkungen Kellers dürfte die Behauptung einer Zwiespältigkeit innerhalb der Bauhüttenphilosophie widerlegt sein. Nirgends sind in ihr Konzessionen an „entelechistische Triebkräfte" gemacht. Der Begriff der Anpassung als ein Grundzug plasmatischen Lebens hat damit nichts gemein. Vielmehr erfährt der Anpassungsbegriff als Ergebnis neuer Forschungsrichtungen der Biologie heute weitere Vertiefung und Bestätigung, während die Mutations-Selektionstheorie von ihren biochemischen Grundlagen her in Frage gestellt wird.

Der Kritiker Keller geht nun in der Ablehnung des Anpassungsbegriffes über das übliche Maß noch in bezeichnender Weise hinaus, indem er die nicht gut in Zweifel zu ziehenden intra vitam-Anpassungen (Beispiel: Anwuchs eines Organes durch Gebrauch) offenbar auch letzten Endes durch Mutation erklärt wissen will. Diese innerhalb einer Generation in tausend Formen beobachtbaren Anpassungen seien in Wirklichkeit keine neuen Anpassungen, sondern gingen auf „Reaktionslagen" zurück, die ihrerseits ererbt seien. Damit ist aber die Mutationstheorie vom Kritiker ad absurdum geführt: selbst die durch die gesamte plasmatische Lebewelt *beobachtbaren, sinnvollen* Reaktionen gegenüber *neuen* Umweltnötigungen (eben die Anpassungsreaktionen) werden von ihm auf *sinnlose* sprunghafte Erbänderungen *früherer* Generationen und deren Auslese zurückgeführt.

Durch diese äußerste Konsequenz der Ausformung der Mutations-Selektionstheorie wird das Plasma und damit das Leben rationalistisch zu einem physikalisch-chemischen Gefüge verarmt, das mit *einer* wunderlichen Grundeigenschaft zu sprunghaften Erbänderungen, den Mutationen, begabt ist, aus deren Vorrat die Allmacht der Auslese, die Selektion, mit statistischer Wahrscheinlichkeit die Evolution, d. h. die stammesgeschichtliche Entwicklung vom Einzeller über immer differenziertere Organismen bis zum homo sapiens gewirkt habe.

Eine solche Konsequenz kann inhaltslogisch nur zur Selbstauflösung einer überlebten Denkordnung dienlich sein.

NACHBEMERKUNG

Von J. W. Hauer

Mit dieser Nachbemerkung sollen die Leser unserer Rundbriefe zu weiterem Nachdenken über diese Probleme angeregt und die oben in Aussicht gestellte Aussprache vorbereitet werden. In ihr wird Prof. Keller, wie wir hoffen, ausgiebig zu Wort kommen. Das Ergebnis der Aussprache soll dann abschließend in einem späteren Rundbrief veröffentlicht werden.

Dr. Sanides wendet sich vor allem dagegen, daß Prof. Keller behauptet, der in der Bauhüttenphilosophie verwendete Begriff der „Anpassung" sei ein „eminent teleologi-

scher". Er nennt diese Behauptung eine Unterstellung infolge unzulänglicher logischer Durchleuchtung. Sanides setzt dem entgegen, daß „Anpassung" eine „biochemische Reaktibilität" sei, deren Durchforschung die Biochemie erst in Angriff genommen habe.

Nun scheint mir aber der Begriff „biochemische Reaktibilität" zu formal zu sein, um den Einwand Kellers abzuweisen. Dieser Begriff verdeckt das eigentliche Rätsel, das erhellt werden müßte. Sanides meint, es habe „mit Teleologie gar nichts gemein, wenn die plasmatischen Lebensbestände auf Nötigungen der Außenwelt, die ihnen neu entgegentreten, anpassend reagieren, d. h. den Lebensbestand durch plasmatische Differenzierung wahrend und sichernd behaupten" (S. 56). Aber diese Reaktionen sind doch insofern *zielstrebig* (selbstverständlich nicht bewußt), d. h. auf einen *Zweck* gerichtet, als sie die gefährdete Existenz wahrend und sichernd zu behaupten streben, denn ohne ein solches Streben im lebendigen Plasma würden ja die sichernden Reaktionen gar nicht zustande kommen. Man mag noch so viele Abwehrworte gegen eine „teleologische" Betrachtung dieser Tätigkeit des Plasma einbauen, es bleibt als unbezweifelbare Tatsache, daß dem Plasma die Fähigkeit zugeschrieben wird — wie ich glaube mit Recht — *sinnvoll* zu reagieren. Denn das Erreichen von Zweckmäßigem ist in der Tat ein *sinnvolles* Geschehen. Wer will da die Behauptung aufstellen, hier sei *kein zwecktätiges* Wirken? Diese Behauptung entspringt keiner logischen Notwendigkeit, sondern dem Streben innerhalb der Biologie — entgegen allem Augenschein! — den verfemten Begriff „Teleologie" fernzuhalten. Wenn wir *philosophisch* mit dem Biologen reden, müssen wir auf diese Inkonsequenz aufmerksam machen. Ich bin auch mit Keller in seiner Ablehnung des Teleologie-Begriffes nicht einig. Daß die Mutations-Selektionstheorie Darwins heute zur Erklärung der „Anpassung" nicht mehr ausreicht, wird doch immer offensichtlicher. Was aber dann, wenn wir auch die teleologische Betrachtung ablehnen? Weder Wesen noch Begriff einer Sicht, die beide vereinigt oder eine ganz neue Lösung bringt, sind bis jetzt gefunden. Hier muß das Problem des Zusammenhanges unbewußter Reaktionen, die zu Anpassung und Angepaßtheit führen, und bewußter Strebungen, die der schöpferische Mensch erlebt als sein eigenes Ringen um neue Ordnungssysteme, die ihm helfen, sich neuen geistigen Situationen anzupassen, scharf ins Auge gefaßt und gründlich bedacht werden, wenn Begriffe der Bauhüttenphilosophie auch auf das geistige Leben angewendet werden sollen.

Ich kann mir wohl denken, warum sich der philosophische Naturalismus dagegen sträubt, diese sinnvollen Reaktion mit dem Begriff „teleologisch" bezeichnen zu lassen: er hat nämlich das Bangen, daß damit seine Auffassung mit all dem belastet würde, was in der einstigen teleologischen Betrachtungsweise einseitig und vielleicht auch irrtümlich war. Aber die *Tatsache* einer *Zielgerichtetheit* der *Anpassungsreaktionen* kann er doch nicht bestreiten. Was also in einer Aussprache geschehen müßte, wäre dies, daß der eine „inhaltslogisch" — um einen Ausdruck der Bauhüttenphilosophie zu gebrauchen — sagt, was er unter „Reaktibilität" versteht, die ja nach dem, was gesagt wird, eine *zweckmäßige* ist, und inwiefern sie gegen „Teleologie" abzugrenzen ist; und der Aussprachepartner müßte ebenso genau auseinanderlegen, was er unter „teleologisch" versteht. Etymologisch bedeutet ja das Wort „teleologisch" nichts anderes als „zielgerichtet". Und Reaktionen, die das *Ergebnis* haben, gegen eintretende Gefährdung der Existenz usw. den

Lebensstand zu bewahren und zu sichern, sind doch zielgerichtet. Richtig gesehen *haben* sie nämlich nicht nur dieses Ergebnis, sondern sie *streben es auch an*. Denn wenn eine Reaktion das Ziel nicht erreicht, werden andere versucht, nämlich vom „lebendigen Plasma" höherer Tiere und des Menschen, den wir ja bei diesen Untersuchungen nicht außer Betracht lassen dürfen. Es scheint mir also, wenn „Teleologie" nicht in irgendeinem dogmatischen Sinn verwendet wird, der Gebrauch des Wortes hier durchaus nicht so fehl am Platze zu sein, wie Dr. Sanides meint.

Auch alles, was von ihm aus der neuesten Entwicklung der biologischen Forschung angeführt wird, ändert an der Grundfrage, um die es uns hier geht, nichts: welchen Wesenscharakter hat die Anpassung, die als einer der Grundbegriffe in der Bauhüttenphilosophie eine wichtige Rolle spielt? Hier kommt ja auch wieder die Frage des „Subjektes" auf, so wenn Sanides etwa von einem „Träger" der Fähigkeit der Anpassung und Reaktionen, die dazu nötig sind, spricht.

Gerade wenn man die darwinistische Mutations- und Selektionstheorie ablehnt, die keine zweckmäßige Anpassung kennt, sondern nur die unzähligen Mutations-Zufälle, deren einer ein Individuum hervorbringt, das fähig ist, die Gefahren der Umwelt zu überleben und sich fortzupflanzen, wird die obengestellte Frage nach dem Wesen des Agens, das zweckmäßig reagiert, brennend. Wie auch durch die neuesten Forschungen, die gerade das Zweckmäßige der biologischen Vorgänge herausstellen. Auch die Tatsache, daß die Umwelteinflüsse unmittelbar auf das Plasma wirken, beantwortet die Frage nicht, denn diese Umwelteinflüsse sind ja nicht mehr als *Anlaß* der zweckmäßigen Reaktionen und nicht ihre *Ursache*.

Diese rätselhafte Ursache und ihre Wirkungsart bilden das Problem, das den „Idealisten" bewegt. Darum ist aus dieser Sphäre der Ausdruck „das Urschöpferische" entstanden. Wenn z. B. die Bienen bei ihrem Honigtanz die schwierigsten mathematischen Verhältnisse ausführen, die zu verstehen beim Menschen eine bedeutende Intelligenz und Schulung verlangte, die aber die Artgenossen ohne weiteres verstehen und sofort in gesteigerten Proportionen bei ihren Flügen ausführen, so ist diese „Reaktibilität", durch die solche Tänze und das Verstehen ihres Sinnes entstanden, doch mit einer „Intelligenz" geladen, deren Ursprung eine metaphysische Frage aufwirft. Woher kommt dem „lebendigen Plasma" Biene solche „Intelligenz"? Wie ist dieser Honigtanz nun biologisch erklärbar? Ist hier nicht das Problem des „Urschöpferischen" aufgeworfen? Warum sollte sich der Naturalist nicht auch darüber mit dem Idealisten aussprechen? Jedenfalls darf er sich nicht beruhigen bei einem formalen Begriff, der „Reaktibilität", der dieses Problem zudeckt. Vielleicht daß wir in einer Aussprache darüber zu dem Ergebnis kämen, eine Lösung dieses Rätsels sei auf wissenschaftlich-philosophischem Wege nicht möglich. Damit wäre viel gewonnen. Denn wir wüßten dann, daß wir vor einem *echten* Rätsel stünden, d. h. vor einer Denkfrage, die sich angesichts der erforschten und bedachten Wirklichkeit *notwendig* aufdrängt.

Vielleicht wäre dadurch noch ein weiterer Gewinn erzielt, daß man nämlich die Frage des „Idealisten", ob es nicht noch einen *anderen Weg* gibt, dieses ungelöste Rätsel anzugehen, in ihrer unbedingten Ernsthaftigkeit und Notwendigkeit verstünde. Wir kämen

damit wieder zum Nachdenken darüber, ob nicht die beiden von der Bauhüttenphilosophie einander entgegengesetzten Erlebnis- und Denkarten und Typen nur *gemeinsam* das Gesamte der hier auftauchenden Probleme zu lösen imstande sind. Denn eine ganzheitlich gerichtete Anthropologie erweist, daß beide Arten in ein und derselben Persönlichkeit mit verschiedener Betonung oder in genialem Gleichgewicht, wie etwa in einem Goethe, vorhanden und wirksam sind.

Buchweiser unserer Arbeitsgemeinschaft

Hermann Pongs, „Das kleine Lexikon der Weltliteratur“, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Stuttgart, DM 12.50.

Ein erstaunliches Buch! Auf 1456 Halbseiten in handlichem Format, in Leinen gebunden, zu dem heute kaum für möglich gehaltenen billigen Preis von DM 12.50 ist hier ein Lexikon der Weltliteratur geschaffen, wie es wohl ein zweites nicht gibt. Da sind nicht einfach Namen, Daten und Titel aufgezählt, obwohl in dem Buch eine Vollständigkeit herrscht, die verblüfft, sondern es sind Lebens- und Charakterbilder „en miniature“, plastische Kennzeichnungen, in sich abgeschlossene Gestalten geschaffen, die mit jedem Zug fesseln und den Leser in den Bann stark und echt erlebter Geistesgeschichte zwingen. Ein Meister ist am Werk, der nicht nur ein weitgespreitetes Wissen hat, sondern auch ein treffsicheres Urteil und die Gabe der Prägnanz, der gedanklichen Verdichtung, ohne die ein solches Werk gar nicht möglich wäre. Pongs hält, was er im Vorwort für sein Werk verspricht: „Es will einführen in die Einzelwerke selbst, wie sie sich als Schatz der Weltliteratur aufbauen aus Stoff, Problem, Charakter, Bildkraft, Symbolik, aus allem, was die wirkende Gestalt bestimmt.“ Wo man auch hingreift, überall faßt man Substanz. Selbst die Grundbegriffe der Poetik werden kurz, aber tiefdringend erläutert. Warum fehlt „Dithyrambos“?

In einigen Sparten, z. B. in der indischen Literatur, dürfte, obwohl auch hier Anerkennenswertes geboten wird, noch manches ergänzt werden, z. B. bei „Atharvaveda“, meinem Liebling, dem Stiefkind der Indologie. Auch hat sich da und dort ein Druckfehler eingeschlichen, so z. B. S. 1145 Puruvaras statt Pururavas. Vielleicht dürften auch noch ab und zu kurze Gegenverweise eingefügt werden. Ich suchte „Ossian“, der mich als jungen Menschen ebenso begeisterte, wie einst das Europa des ausgehenden 18. Jahrhunderts, fand aber den Namen dieses vorgeblichen Schöpfers altgälischer Dichtungen nicht an seinem Ort; daß ihr Urheber Macpherson hieß, hatte ich einmal gewußt, aber wieder vergessen.

Jedoch ist damit vielleicht zu viel verlangt für ein so kurzes und billiges „Lexikon der Weltliteratur“. Jedenfalls ist es ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für den, der sich nicht nur rasch orientieren will, wozu es ausgezeichnet taugt, sondern dem diese Orientierung, weil sie überall fesselt, Freude macht und Anregung gibt zu den besprochenen Werken selbst zu greifen und so Dichtern zu begegnen, an denen er bisher vorbeigegangen war.

J. W. Hauer

Von demselben Verfasser, *Hermann Pongs*, liegt ein weiteres Werk vor: *„Im Umbruch der Zeit, Das Romanschaffen der Gegenwart“*, Göttinger Verlagsanstalt 1952, DM 14.80.

Es ist ein ausgezeichnet gelungener Versuch, am Romanschaffen der Gegenwart die Geistesgeschichte des Abendlandes während der letzten Jahrzehnte zu entwickeln; und zwar nicht nur sachlich betrachtend, sondern Stellung nehmend von einem festbestimmten und klar erkennbaren Standpunkt aus. Doch ist damit eine außerordentliche Weite des Blicks, eine bedeutende Fähigkeit, auch dem entgegengesetzten Standpunkt gerecht zu werden und ein Wille zur Gesamtschau verbunden. So entsteht ein Werk von überragender Objektivität, das aber wagt, Urteile, wenn es sein muß auch strenge Urteile, zu fällen.

„Einfalt“ und *„Ambivalenz“* sind die Grundbegriffe dieses bedeutenden Werkes. Sie werden in einem einführenden Kapitel, unter Anführung gut ausgewählter Belegstellen, erläutert. Beim Dichter heißt Einfalt: „Gleichgewichtigkeit, Zusammenhang des Ganzen über alle Widersprüche hinweg, der Dichter als das Organ, dem sich im Besonderen allenthalben das Allgemeine auftut, im Symbol das Geheimnis der Welt.“

Ihr gegenüber steht die „Ambivalenz“, ein Begriff, der ausging von einer pathologischen Erscheinung, wo Haß und Liebe zum selben Menschen sich im Kranken zeigten (der Begriff wurde 1910 von dem Schweizer Psychiater Ernst Bleuler geprägt; S. 23), und ist dann in einer langen Entwicklungsgeschichte schließlich zu einem Hauptbegriff, sogar zu einem Modewort unserer Zeit geworden. Pongs zitiert Gottfried Benn als Kronzeugen, nach dem der heutige Phänotyp Mensch

„die Ambivalenz integriert, d. h. die Verschmelzung eines Jeglichen mit den Gegenbegriffen". Es ist ein fortdauerndes Schweben zwischen Einerseits — Anderseits, „halb gespielt, halb gelitten", gegen den Hintergrund der „großen Disharmonie als Gesetz des All". Die Ambivalenz ist nach Pongs „Ausdruck der totalen Richtungslosigkeit der Zeit, die als Schwebezustand bejaht und integriert wird, indem man mit bewußt gespaltener Persönlichkeit ein Doppelleben führt" (S. 26). In dieser „Ambivalenz", deren Wesen Pongs an immer neuen Beispielen feinsinnig analysiert und herausarbeitet, sieht er mit Recht die große Gefahr unseres Zeitalters, das an seinen Werten erkrankt ist. Sie lähmt jede echte Entscheidung, kennt kein Entweder—Oder mehr.

Dagegen setzt er die „Einfalt", das ungebrochene Leben im Ganzen, das seine strengen Ordnungen hat, die in einer echten, unverstellten Tiefenschau erfaßt, ebenso einfach gelebt werden, trotz aller Erkenntnis von der Gegenwirklichkeit, der partie intégrante, ohne die es ein Ganzes nicht gibt.

Die Entfaltung des Pongs'schen Werkes unter diesem Leitgedanken rückt die bedeutendsten Romanschriftsteller der Gegenwart, d. h. etwa des letzten halben Jahrhunderts (wobei auch einige frühere einbezogen werden, die erst heute wirksam zu werden beginnen, wie etwa der Amerikaner Hermann Melville), in die belichtete Sphäre dieser Gegensätze, immer mit dem kräftigen Urteil für das Aufbauende, Zukunftskräftige. Der Gewinn aus der Lektüre des Buches, neben der Einführung in ein bedeutendes Stück der Literaturgeschichte, für die Klarheit des Urteils und für die Spürung von Kräften der Zukunft ist gerade in heutiger Zeit hoch einzuschätzen.

Auch in diesem Buch zeigt sich der feste Griff eines Sicheren, die Fülle literaturgeschichtlicher Kenntnisse und die Meisterschaft des Gestalters, der seinen Stoff geistig durchdrungen hat.

Mit diesen kurzen Andeutungen soll nur einmal auf dieses Buch hingewiesen werden. Eine eingehende Darstellung der in ihm entwickelten Sicht in einem der nächsten Rundbriefe behalten wir uns vor.

J. W. Hauer

Fritz Kudnig, Das Wunder am Meer, Lied einer Landschaft. 4. erweiterte und vielfach veränderte Auflage, 9.-10. Tausend, Gräfe und Unzer-Verlag, München 1954. DM 2.80.

Wir kennen ihn schon seit Jahren, den Dichter des „Landes der tausend Seen" (Masuren) und jener unvergeßlichen Landschaft am Meer, die vom Kurischen Haff und der Kurischen Nehrung bestimmt ist. Wer sie je erlebt hat, wird ihm dankbar und herzlich dafür zugetan sein, daß er *dem* dichterischen Ausdruck verliehen hat, was sie ist und was in ihr west. Wenn wir diese „erweiterte und vielfach veränderte Auflage" zur Hand nehmen, und uns wieder einmal in der Führung dieser Gedichtssammlung von 40 Seiten, die auch mit eindrucksvollen photographischen Bildern ausgestattet ist, in das innere Anschauen jener Landschaft vertiefen, entdecken wir, daß da einem, der diese geliebte Heimat verloren hat, ein unverlierbarer Reichtum der Schau und Gestaltung zugewachsen ist. Im tiefsten erlebte Landschaft hat hier einen Dichter gefunden, der Bleibendes schuf. Da sind klar und groß, und sinnig-fein gestaltete Landschaftsgedichte und kraftvolle, durchgeistigte Genre-Bilder der Menschen, Bäume und Tiere, so eindrucksvoll, daß sie unvergeßlich bleiben. Das Gedicht „Nehrungs-Elche" z. B. ist ein solches Meisterstück. Wer je allein einem Elch begegnete, der in gemessener Ruhe im Nehrungswald schritt, den traf aus seinen abgrundtiefen Augen der Schauer der Vorzeit, ja ein Urgeheimnis. Was aber da in uns vorüberhuschte, das wird von Kudnig, man darf wohl sagen einmalig-gültig, gestaltet. Hier zeigt er sich nicht nur als Mensch stärksten Naturerlebens, sondern auch als ein Meister der Dichtersprache. Im Erleben der Dünen gerät der Dichter nicht selten in ekstatische Erregung, sein Liebesleben mischt sich darein, die Tonleiter der Gefühle auf- und absteigend, vom wilden Rausch bis zu der stillen Abgeklärtheit innigster Mystik. Dazwischen stehen tiefbesinnliche Gedichte eines naturfrommen Menschen, dem Landschaft zum großen Symbol wird, das ihm sein eigenstes, tiefstes Wesen offenbart, wie in „Sand", „Tod und Leben", „An das Meer". In den wandelnden Dünen sieht er die große Sehnsucht nach dem Eingefügtsein in das Ganze und des Menschen Verlangen nach dem ewigen Urgrund.

In diesen Gedichten hat eine deutsche Landschaft geistige Gestalt gewonnen, so bedeutsam, wie dies kaum einer anderen Landschaft unseres Vaterlandes je zu Teil geworden ist. In ihnen wird diese Landschaft unverlierbarer Besitz der deutschen Seele, der gegenüber allen politischen Schicksalen unantastbar ist. Welche Sehnsucht um die verlorene Heimat das Herz des Dichters erfüllt, wird offenbar in dem Gedicht „Mein Dünengrab". Aber er setzt dem Gedichtbändchen das Motto voraus:

Nicht immer nur trauern
um das, was wir einst verloren. —
Sich freuen an allem,
was die Erinnerung wiedergeboren!

Es ist an alle gerichtet, die ihr Vaterland lieben, insbesondere aber an diejenigen, die mit Fritz Kudnig ihre angestammte Heimat verloren haben.

J. W. Hauer

„*Vom Wesenhaften*" heißt das Büchlein, in dem der Plesse-Verlag, Göttingen, sieben Aufsätze von *Dieter Vollmer* zusammengefaßt hat (DM 2.95).

Wie Vollmer im Nachwort schreibt, sind die Aufsätze aus unterschiedlichen Anlässen entstanden, stehen jedoch in einem inneren Zusammenhang miteinander. Die Titel lauten: Vor Christi Geburt / Von der Gottesliebe / Heiliger Frühling / Vom Erbe / Gefolgschaft / Von der Güte / Heimat und Ferne.

Wenn man diese Titel liest, so möchte man denken, daß hier ein innerer Zusammenhang nicht besteht; aber sehr bald merkt der Leser die durchlaufende Linie in diesen so unterschiedlichen Themen.

Es geht Vollmer darum, den Menschen in den verpflichtenden Zusammenhang von Geschichte, Lebensraum und Lebensordnungen zu stellen. Nur als aus Art, Anlage und formender Erkenntnis geprägte Einzelpersönlichkeit kann der Mensch dem Menschen dienen, kann er befruchtend und befreiend auf seine Umwelt wirken. Maß und Ziel ist der ungebrochene Mensch: „Wahrlich es ist etwas Wunderbares um diese ungebrochenen Menschen. Sie kennen nur den ungeteilten vollen Einsatz. Und es geht ein Leuchten von ihnen aus, das sie immer zu Führenden macht."

Jeder einzelne der 7 Aufsätze zielt von seinem Blickpunkt aus auf diesen ganzen, ungebrochenen Menschen, er ist der Pol von dem aus sich die Fäden spannen zur Umwelt mit ihren vielgestaltigen Erscheinungen, zum Mitmenschen, zum Volk und zur Menschheit.

Das Büchlein ist gerade im Blick auf die heutige politische und geistige Situation bedeutsam.

Annie Hauer

Wieder legt uns *Theodor Seidenfaden* fünf Büchlein vor in der Reihe „*Jugend - Heimat und Welt*" (Verlag der Hessischen Lesebuchstiftung, Wiesbaden 1954), je Stück DM 1.20.

„Die großen Vier" I. und II. Teil umfassen in 2 Bändchen vier Erzählungen — märchenhafte Geschichten nennt Seidenfaden sie. Ihre zauberhafte Macht gewinnen diese Erzählungen aus dem tiefgläubigen Wesen des Dichters, dessen Gestalten stets die überwindende Gewalt vertrauender Herzen haben. Dem Zeitgeist entgegen, dessen Mut- und Kraftlosigkeit Untergang und Ende befürchten läßt, stellt Seidenfaden seinen Glauben an die Kraft der starken Herzen und dadurch sind seine Erzählungen nicht nur literarisch und heimatkundlich wertvoll, sondern stets auch Anruf zu gläubig-froher Lebensbejahung.

Die weiteren 3 Bändchen sind unter dem Titel „Die Tafelrunde im Altking" zusammengefaßt. Im I. Teil werden „Hessennassauische Geschichten vom Glauben, der Hoffnung und der Liebe, der Treue, der Ehre" erzählt; im II. Teil berichten die Gäste der Tafelrunde „... von der List gegen die finsteren Gewalten, dem Frohsinn und der Tapferkeit"; der III. Teil bringt die „... Geschichten der Gerechtigkeit, der Kühnheit, des Fromm-Seins und der Güte". Mit Ergriffenheit und Hingabe nimmt man an den Gesprächen der Männer der Tafelrunde teil, die aufklingen wie

ein melodienreicher Chor, gesungen dem farbenreichen, ewig sich neuschaffenden Leben; und da der Dichter mit wenig Worten Gestalt und Wesen des jeweiligen Sprechers zeichnet, erlebt man im Geiste den erlauchten Kreis dieser alten Weisen, die sich um ihren „Altkönig" scharen, als wirklich seiend.

Viel offene Herzen und gute Freunde wünschen wir diesen fünf neuen Bändchen und dem Verlag der Hessischen Lesebuchstiftung ist es zu danken, daß er die Herausgabe dieser wertvollen Büchlein tatkräftig fördert.

Annie Hauer

Das *„Maulwurfs-Igelchen"* nennt *Heinz Ritter* das originelle Büchlein, in dem er zu seinen „Klecksographien" heitere und besinnliche Verse schrieb. (Bärenreiter-Verlag, Kassel und Basel 1954, DM 2.80)

Als Kinder haben wir wohl alle mal dem lustigen Spiel gehuldigt, aus einem dicken verlaufenen und verwischten Klecks Gestalten und Kobolde mannigfacher Art heraus zu erklären.

Ritter bringt in dem vorliegenden Büchlein vielgestaltige Abbildungen solcher Tintengeborenen und seine Verse schlingen sich wie bunte Girlanden um die schwarzen Gesellen. Was alles seine Phantasie aus ihnen erkennt, sei nur mit einigen Namen hier angedeutet. Da gibt es: Kugelkropf und Hängeback, Herr Vierbart, Schwanen-Begegnung, Wurzel-Geknurzel, Seepferdchen, Igeltanz usf. In seinem ersten Gedicht, in dem er gewissermaßen die Spielregeln gibt, heißt es u. a.:

Nun zusammenfalte achtsam
dein Papier,
drücke, kreise, streich bedachtsam
dort und hier!
Endlich öffnest du das Innen,
und mit überraschten Sinnen
zu erfahren, welch ein Geist
selbst du seist.

Sinn wohl kannst du erst entdecken
kaum die Spur —
auf den Kopf und auf die Ecken
stell' es nur! —
Kraus und wunderlich Geziefer! —
Doch mit einmal schaust du tiefer
und erkennst mit Urgewalt
die Gestalt

. . . .
. . . .

wundersamer, leichter Dinge,
die dort beieinander wohnen,
Fabeltiere, Schmetterlinge,
Königshörnchen, Zaubrerkronen . . .
Ei, welch sonderbares Leben
siehst du aus den Klecksen schweben,
nie geseh'n, doch tief bekannt,
ur-verwandt!

Der Bärenreiter-Verlag hat dieses Büchlein mit Recht in seine Obhut genommen. Was Ritter in den letzten Zeilen des vorstehend im Auszug angeführten Gedichtes sagt, gilt wohl als Kennzeichnung für die Aufgabe des Bärenreiter-Verlages.

Laß uns tummeln, laß uns spielen,
nach dem Ungebornen zielen!
Nur im Spiele, Lieber, lernst
du den Ernst!

Möchte recht vielen jungen und älteren Freunden unserer Rundbriefe Ritters reizendes Büchlein ein Anstoß sein, im Familienkreis an regenreichen Sommertagen oder an trauten Winterabenden dieses phantasievolle Spiel selbst zu betreiben und so, den oft bitteren Ernst des Lebens vergessend, durch das Spiel zu frohem Lebensernst kommen.

Annie Hauer

Walter Ringwald: „Die Religion der Akanstämme und das Problem ihrer Bekehrung", Evangl. Missionsverlag Stuttgart 1952, DM .

Der Verfasser dieses Werkes ist Missionar, der im Dienste der Baseler Mission auf der Goldküste arbeitete. Er hat sich trotz seiner aufrichtigen Hingabe an den Missionsdienst unter den Afrikanern einen erstaunlich offenen und weiten Blick gewahrt, und eine Sachlichkeit und Aufrichtigkeit des Urteils, die gerade bei einem Missionar hoch anzuschlagen ist. Denn vieles, was von dieser Seite über fremde Religionen berichtet wird, leidet an wehtuender Einseitigkeit. Nun hat aber gerade auch die Baseler Mission eine Anzahl Männer zu verzeichnen, die durch gründliche Sprach- und Religionsforschung hervorragen. Zu diesen darf man füglich den Verfasser rechnen. Was er z. B. über den höchsten Gott der Akanstämme darbietet, sowohl aus eigener Beobachtung wie auch aus der Literatur, ist sprachlich und religionswissenschaftlich so sauber gearbeitet, daß man ihm die Anerkennung nicht versagen kann. Ich habe daraus manches gelernt, was mir wertvoll ist, obwohl ich mich sehr eingehend mit den Religionen der Naturvölker seit Jahrzehnten beschäftigt habe. (Vgl. Hauer, „Die Religionen", Band I, und die Besprechung von Adolf E. Jensens, „Mythus und Kult bei Naturvölkern" in diesen Rundbriefen vom Dez. 1954.) Ein wertvoller Beitrag zu der schon Jahrzehnte dauernden Auseinandersetzung über das höchste Wesen bei den Naturvölkern ist sein Hinweis, daß afrikanische Stämme, die ihre alte Heimat verlassen und sich neu ansiedeln, es häufig unterlassen, den Opferpfahl für das höchste Wesen aufzurichten und daß dadurch der Glaube an dieses noch schattenhafter wird. Wir haben hier also ein Beispiel der Gegenwart für die *Verarmung* des angestammten religiösen Gutes, wie wir dies auch bei den germanischen Wanderstämmen, z. B. den Goten, feststellen können. Religionswissenschaftlich bedeutsam ist auch, daß der enge Zusammenhang zwischen diesem autochthonen Glauben an ein höchstes Wesen und echten sittlichen Grundüberzeugungen heraustritt, die vor allem in den Sprichwörtern und gewissen Redensarten zum Ausdruck kommen. Dafür sind reichlich gute Belege gegeben, die es ermöglichen, ein eigenes Urteil zu bilden. Seltsam ist es allerdings, daß der Verfasser dann angesichts dieser Tatsache S. 120 sagt, von diesem Gottesglauben der Akanstämme gingen keine ethischen Impulse aus. Sollte der Gott, der die sittlichen Grundgebote geschaffen hat und über ihnen wacht, keinen Einfluß auf das sittliche Leben haben?

Daß neben diesem höchsten Wesen, das eine hohe Gestalt ist gegenüber den „Bosom-Gottheiten", Naturgöttern und Schutzgeistern niederen Ranges, eine Erdgottheit steht und die beiden ein Paar bilden, ein uralter Mythus, wird nur kurz erwähnt — etwas zu kurz, wie mir scheint. Daß der Onyame-Glaube (so heißt dieser höchste Gott) bei diesen Negerstämmen sehr alt ist und keineswegs von den Missionaren eingeführt wurde, springt, wenn man die Belege alle unvoreingenommen auf sich wirken läßt, in die Augen. In dem Kapitel über die Bosom-Gottheiten wäre eine Auseinandersetzung mit Jensens obengenannten Buch wohl fruchtbar gewesen, und etwa auch mit Paul Radins Buch „Gott und Mensch in der primitiven Welt". Aber der Verfasser scheint seine Aufgabe nicht darin zu sehen, seine Aufstellungen in das theoretische Licht religionswissenschaftlicher Fragestellungen zu setzen, sondern Tatsachen zu bieten. Dies ist ein Vorzug des Buches, doch auch seine Beschränkung. Es ergeben sich daraus auch Widersprüche, wie die oben aufgezeigten.

Interessant ist auch das Schema konzentrischer Kreise, in denen sozusagen die Religion dieser Stämme verläuft. Der dem Neger der Goldküste nächststehende ist nach Ringwald der Kreis, in dem Zauberei und Hexen ihr Wesen treiben; es ist sozusagen die Alltagsreligion, wenn man dies noch Religion nennen will. Dann kommt der Kreis der Bosom-Gottheiten mit ihrem reichlichen, wenn auch gelegentlichen Kult. Als dritter Kreis scharen sich die Totengeister und die Ahnen um diese Menschen, die sowohl sporadisch wie in festgefügten Festen kultisch verehrt werden und im geistigen Gesamtleben der Neger der Goldküste eine bedeutende Macht sind. Im äußersten Bezirk steht die Verehrung des höchsten Wesens, die Ringwald schon nicht mehr als einen vollen Kreis betrachtet.

So richtig der Verfasser darin sieht, daß die verschiedenen Sphären der Religion vieler Naturvölker im Alltag sich etwa in diesen konzentrischen Kreisen darstellen, so fraglich ist es mir, ob

diese schroffe Schematisierung berechtigt ist. Kommt sie nicht aus einem methodisch irrigen Gesichtspunkt: daß zuviel vom Alltagsaugenschein der Masse ausgegangen wird? Wie stellt sich einem feinfühligen Inder etwa das Christentum des Abendlandes, oder Nord- und Südamerikas von außen dar? Ich glaube man könnte hier, besonders in katholischen Ländern, auch ähnliche konzentrische Kreise konstatieren und hätte damit doch nicht die christliche Religion getroffen. Um diese wirklichkeitsgerecht zu beurteilen, müßte man doch *zu den echt Frommen* gehen. — Gibt es diese unter den heidnischen Afrikanern nirgends, oder hat man sie nie gesucht?

Sehr aufschlußreich ist auch das Kapitel über die *Bekehrung* der Akan, in dem auch eingehend methodische Fragen der Missionsarbeit besprochen werden, die viel Licht auf die Schwierigkeiten werfen, die mit dem Versuch verbunden sind, die Neger Afrikas in das Christentum einzuführen. Man erfährt hier viele Einzelheiten, die mit Offenheit ausgesprochen sind und die zeigen, wie artfremd diesen Naturvölkern die „Heilswahrheiten" des Christentums zunächst sind. Die Motive der Bekehrung sind fast durchweg völlig anders als die Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?" Die dann in der Erfassung der Heilstat Jesu Christi, also im Glauben an seinen Opfertod, seine Auferstehung und Himmelfahrt ihre Antwort fände. Selbst bei den sich bekehrender Negern ein Gefühl der Sünde, eine Sündenerkenntnis zu wecken, gelingt nur bei ganz wenigen. Der „Gott der Macht", „Gott als Vater" wird von ihnen noch am ehesten gefaßt, da wo die Bekehrung echt ist. Die vielen nichtreligiösen Motive der sogenannten Bekehrung werden ebenfalls offen aufgezeigt.

Im Zusammenhang mit Bekehrung und christlicher Schulung der Neger erfährt man auch manches religionspsychologisch Interessante, ohne daß religionspsychologische Analysen versucht werden. Doch wird auch hier vom Verfasser in anschaulichen Berichten saubere Arbeit geleistet; man hat den Eindruck, daß die Tatsachen ungeschminkt dargeboten werden. Die so lange üblichen *erbaulichen* Bekehrungsgeschichten aus der Missionsarbeit haben in diesem Buch keinen Platz, wenn auch da und dort etwas berichtet wird, das ans Herz greift. Die sprachgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Exkurse, die da und dort in das Buch eingestreut sind, bestätigen das Urteil, so z. B. der Abschnitt über sprachliche Unzulänglichkeiten afrikanischer Bibelübersetzungen, dem eine aufschlußreiche Tafel übersetzter Ausdrücke beigegeben ist (S. 248 ff.).

Ringwalds Buch ist durchweg ein gutes Buch, an dem der Religionswissenschaftler seine Freude haben kann, aus dem auch für ihn noch zu lernen ist, wenn er vielleicht auch die missionarische Methode, selbst in dieser weitherzigen und sauberen Form, aus wohlbedachten Gründen religionswissenschaftlich-rassenpsychologischer *und* religiöser Art nicht bejahen kann.

Es muß hier doch wohl die Frage aufgeworfen werden, warum man z. B. bei der Verkündigung Gottes nicht auf die alten angestammten Überlieferungen und Reste des Glaubens an das höchste Wesen Onyame zurückgreift. Der Name bedeutet „Himmel", wie die meisten Namen des höchsten Wesens, und mit ihm sind echt religiöse Vorstellungen und Gefühle verknüpft. Und wenn die vielverbreitete Idee bei den Naturvölkern herrscht, daß Gott sich zurückgezogen habe, sollte dann nicht betont werden, daß dies nicht so sei, daß er immer gegenwärtig sei, wie ihre Sprüche und Lieder sagen? Warum bietet man daneben nur christliche Gottestheologie, wie sie im Abendland gewachsen ist? Diese Frage scheint sich auch unter den Missionaren zu regen (S. 29) und der Verfasser des Buches gehört zu denen, die jeder Gewaltsamkeit, auch der geistlichen, abhold sind. Damit ist eine Radikalfrage der Mission überhaupt angeschnitten: Wäre statt Bekehrung zu einer der vielen christlichen Missionskirchen in Afrika nicht eine Durchdringung des sittlich-religiösen Lebens der Afrikaner selbst mit den Lebensmächten, die von der Person Jesu ausgehen, das Organischere und auf lange Sicht für das Heil der Afrikaner Erfolgreichere? In Indien ist z. B. durch das Buch J. M. Farquhars „The Crown of Hinduism" die Frage dieser freien Verkündigung sehr akut geworden. Es kann niemandem verwehrt werden, seine Überzeugung und seinen Glauben zu verkündigen, weil er sich dazu gedrungen fühlt. Aber bekehren? Ich bin der Meinung, der beste Zeuge für die Lebensmacht einer Religion sei derjenige, der sie kräftig in sich trägt und verkündet, ohne zu erwarten, daß sich der andere zu seinem Glaubens*system* bekehrt oder sich einer von der Theologie des Verkündigers fundierten Institution anschließt. Denn diese Theo-

logie wie auch diese Institution sind in dem Lande, in dem sie nicht gewachsen sind, fremd. Dies zeigt die Geschichte der Missionskirchen, sobald sie sich selbst überlassen werden, deutlich genug. Freilich ist damit eine pädagogische Frage aufgeworfen, nämlich die, wie der Mensch aus dem Verhang mit niedern Mächten, die in der afrikanischen Religion ohne Zweifel auch wirksam sind, herausgeholt werden kann, ohne daß man ihn institutionell und theologisch absondert. Diese Frage scheint mir aber anders gelöst werden zu müssen, als das bisher geschehen ist, trotz aller sogenannten „Erfolge" der Mission, die sich in Zahlen ausdrücken lassen, die nach meiner eigenen Erfahrung in Indien sehr täuschen.

*

Ein weiteres Buch, das mir vom Missionsverlag zur Stellungnahme zugeschickt worden ist, ist *Kurt Beck:* „Die Überwindung heidnisch-dämonischer Gottheiten durch die christlich-missionarische Botschaft", Evangl. Missionsverlag, 2. Auflage 1953.

Dieses Buch steht wissenschaftlich bei weitem nicht auf der Höhe des eben besprochenen, obwohl es allerlei religionswissenschaftliche Hinweise enthält. Der missionarischen Haltung, die in ihm herrscht, muß ich ein uneingeschränktes: „auf keinen Fall so!" entgegensetzen. Die Barth'sche Idee vom radikalen Unterschied christlichen Glaubens und aller „Religion" spielt in diesem Buch eine entscheidende Rolle. Diese Idee trifft gänzlich an der Tatsache vorbei, daß auch das Christentum alle Merkmale der so gering geschätzten „Religion" hat, und daß in den nichtchristlichen Religionen der Lebensnerv nichts anderes ist als eben „Glaube", d. h. Vertrauen in Gott oder in das Letzthin-Wirkliche. Dadurch muß aber alles schief werden, was der Verfasser über das religiöse Leben der Objekte seiner Predigt und über die nichtchristlichen Religionen überhaupt sagt. Die Beispiele von Gebeten und Liedern christlich gewordener Heiden sind aufschlußreich für die Wirkung christlicher Ideen auf das Gemüt wirklich frommer Bekehrter — es sind immer nur sehr wenige —. Aber wer im Schatz der alten heidnischen Überlieferungen sich unvoreingenommen umsieht, wird religiös kaum weniger Wertvolles finden. (Vergleiche hier für Afrika etwa D. Westermanns „Gottesvorstellungen in Oberguinea" und sein Werk über die Kapelle oder Spieths Werk über die Eweer oder W. Wanger, The Zulu Notion of God, in Anthropos XXI). Man braucht nur das Lied über Gottes Allwissenheit und Gerechtigkeit zu vergleichen, das Westermann mitteilt. K. Becks Buch scheint mir ein markantes Beispiel dafür zu sein, wie man es nicht machen darf, wenn man sich mit seiner „Frohbotschaft" an Andersgläubige wendet, oder auch an Nichtgläubige.

J. W. Hauer

Mitteilung

TAGUNG DER ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR FREIE RELIGIONSFORSCHUNG UND PHILOSOPHIE

Jugendburg Ludwigstein vom 30. 7. — 3. 8. 1955

Tagungsfolge

30. 7.	Anreise	19.00 Uhr gemeinsames Abendessen, Begrüßung und zwangsloses Beisammensein
31. 7.	Vormittag:	Vortrag Prof. J. W. Hauer: „Ursprung und Geltungsmacht des Sittlichen“
	Nachmittag:	Referat Reinhold Stark: „Über das Problem des Bösen“ Aussprache
	Abend:	Dichterlesung Theodor Seidenfaden
1. 8.	Vormittag:	Dr. Stengel von Rutkowski: „Biologie, Anthropologie und Humanitas“
	Nachmittag:	Aussprache
	Abend:	Gespräch mit Dr. Jantzen
2. 8.	Vormittag:	Prof. Erich Keller: „Bleibendes und Vergängliches in der Kant'schen Ethik“ Karl Griesinger: „Das Sittliche in Schillers Dramen“
	Nachmittag:	Aussprache
	Abend:	Frohe Geselligkeit zusammen mit der „Jungen Generation“
3. 8.	Vormittag:	Prof. Berger: „Grundlagen, Voraussetzungen und Aufgaben sittlicher Erziehung“ — Aussprache
	Nachmittag:	Schlußtreffen der Arbeitgemeinschaft: Zusammenfassende Ansprache von J. W. Hauer.

